۸۲

ابن ابی الاصبع المصری

بدیع القرآن

دکتر سید علی میرلوحی



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بديع القرآن

مشخصات کتاب

نام کتاب: بدیع القرآن
نویسنده: ابن ابی الاصبع المصری / سید علی میر لوحی
موضوع: اعجاز بلاغی
تاریخ وفات مؤلف: 656 ق
زبان: فارسی
تعداد جلد: 1
ناشر: آستان قدس
مکان چاپ: مشهد
سال چاپ: 1368
نوبت چاپ: بی‌نا

سخن مترجم

باسمه تعالی سپاس و ستایش بی‌حدّ و نامتناهی مرذات خدای را که با غرائب حکمت و بدایع بلاغت قرآن کریم، جسم بی‌روح را جان، و کلام تهی و فارغ را معنی بخشید.

و درود فراوان بر خاتم پیامبران حضرت محمّد بن عبد اللّه (ص) و آل او و یارانش باد.

باری، توفیق رفیقم گردید، و به مأدبة اللّه که دریای نامتناهی عجائب صنع معنی و لفظ است، و «فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ» یعنی کتاب عزیزی که «لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» دعوت شدم، و آن دعوت را به گرمی پذیرا گشتم؛ که دعوت به مائده آسمانی و غذای جان و روح است؛ و همدمی با نفس رحمانی و آوای ربّانی. باری مؤسّسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، که خدای تبارک و تعالی خدمتگزارانش را بیش از پیش قرین توفیق گرداند، تقریبا یک سال و شش ماه پیش ترجمه کتاب «بدیع القرآن» را به عهده‌ام نهاد، و این جانب با استعانت به درگاه خداوند توانا کار را آغاز کردم. نخست بادقّت به مطالعه کتاب پرداختم، و در اثنای مطالعه دریافتم از طرفی مطالب آن بسیار مفید و در باب خود کم‌نظیر، و در عین حال با قلمی سنگین و ممتدّ نگاشته شده و از طرف دیگر با وجودی که متن تصحیح گردیده، دارای اشتباهات و اشکالات فراوانی است که خوانندگان محترم و اهل فضل در خلال مطالعه متن مترجم به آن معنی توجّه خواهند فرمود؛ و

ازاین‌رو ترجمه زمان طولانیی که در فوق به آن اشارت رفت به خود اختصاص داد. و اینک خدای را سپاس می‌گزارم که توفیق انجام آن را به این جانب عنایت فرمود، و امیدوارم مورد قبول درگاه خداوند قرار گیرد، و همگان را از آن ترجمه بهره‌مند گرداند و مسؤولان و کارکنان مؤسّسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی را که برای چاپ و انتشار آن اقدام نموده‌اند پاداش نیکو در دو سرای عنایت فرماید:

اکنون توجّه خوانندگان عزیز را به روش ترجمه این کتاب، و کارهایی که علاوه بر ترجمه انجام شده، معطوف می‌دارم:

1- تا آن‌جا که ممکن بوده پای‌بندی به متن را در ترجمه از نظر دور نداشته‌ام و از این‌رو برخی جمله‌هایی را که مؤلّف در مقام تنزیه ذات پروردگار بعد از اسمها و صفات خداوند، و یا در مقام دعا بعد از نام پیامبران و یا ائمه دین یا در مقام تعجّب و یا اظهار شکّ و تردید آورده عینا

در جای خود در متن آورده‌ام.
2- همان‌گونه که در آغاز سخن اشارت رفت، این کتاب با وجودی که تصحیح شده، و مصحّح مرحوم محمّد حفنی شرف از فارغ التحصیلان دانشکده «دار العلوم» قاهره، در تصحیح آن کوشش بسیار و قابل تقدیر مبذول داشته‌اند با این وجود، از بررسی متن بدیع القرآن معلوم می‌شود که ایشان به اصل متن و مفهوم و معنای عبارات توجّه چندانی نداشته‌اند، و ازاین‌رو موارد بسیاری اشتباه و نقص در متن موجود است که این جانب با استفاده از متن کتاب و با مراجعه به «تحریر التحبیر» که در حقیقت اصل «بدیع القرآن» است، و احیانا با کمک سیاق کلام توانسته‌ام بسیاری از آن موارد را بیابم، و امیدوارم سخن بگزاف نگفته باشم اگر بگویم که کار این جانب در حقیقت هم ترجمه و هم تکمیل تصحیح کتاب بدیع القرآن بوده است.
3- ترجمه جمله‌هایی که اصل متن عربی آنها بعنوان مثال و شاهد می‌بایست در متن آورده شود، مانند: آیات قرآن کریم و احادیث و روایات، و اشعار، و امثال- ترجمه این‌گونه جمله‌ها را به آخر ترجمه متن ملحق نمودم.
4- از ترجمه و بیان اختلاف نسخه‌هایی که مصحّح در پاورقیها آورده مگر در موارد خاصّی که به ترجمه متن و فهم نصّ کمک می‌کند، اجتناب ورزیدم و سایر توضیحات مصحّح را در جای خود در پاورقی آوردم. و در ارجاع آیات علاوه بر شماره آیه شماره سوره را افزودم.
5- مراجعی که مصحّح در پاورقیها به آنها اشاره کرده عینا نقل کردم و صحّت

و سقم آنها به عهده خود اوست.
6- رموز و علائمی که در متن یا پاورقیها به کار رفته و معانی آنها به شرح زیر است:
الف: ارقام روی کلمات متن نشان ارجاع به پاورقی از طرف مصحّح است.
ب: ستاره (*) نشان توضیحاتی است که مترجم در پاورقیها افزوده است.
ناگفته نماند؛ مترجم توضیحات خود را در بخش ملحقات با عدد بیان داشته است.
ج: علامت دو قلّاب « []» نشان جمله‌هایی است که برای تکمیل متن از مراجع دیگر افزوده شده است.
د: دو کمان « (*)» با علامت ستاره نشان ترجمه عبارتی است که به جای عبارت مذکور در متن ترجمه شده است.
ه: دو کمان « ()» علامت توضیحی است که برای روشن شدن ترجمه متن

افزوده شده است.
و: (ص) علامت اختصاری «صلّی اللّه علیه و سلّم» و (ع) علامت اختصاری «علیه السّلام» می‌باشد.
ز: «تحریر» مخفّف «تحریر التحبیر» تألیف ابن ابی الاصبع چاپ قاهره 1383 ه
اصفهان دهم رمضان المبارک سال 1407 هجری قمری مطابق 19/ 2/ 1366 هجری شمسی
سیّد علی میرلوحی فلاورجانی استادیار گروه عربی دانشگاه اصفهان
بدیع القرآن، ص: 4

سرآغاز

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

- 1 -
و این چنین در اذهان پژوهندگان جایگزین شده که بحثهای ادبی اصیل هنگامی سربراست می‌شود که مسبوق به تصحیح متون ادبی و انتشار آنها به صورتی باشد که شبه را از آن متون برطرف کند، و شکّ و اشکال آنها را بزداید؛ تا آن متون به شکل صحیح، همان‌طور که نگارندگان متون پدید آورده‌اند، عرضه شود، و اتّکای پژوهندگان بر آنها چون اتّکا بر زمینی آهنین باشد که هیچ تزلزل به آن نرسد، و در نتیجه پژوهنده (متن را) بخواند، و تفسیر کند، و تاریخ نگارد و فایدت رساند.
و همچنین، نیز انتقاد متون یا تصحیح و انتشار آنها به شکل علمی درآمده که اصول و قواعد معیّن خود را دارد، و هرکس که در طبع دیوانی ادبی، یا کتابی علمی کوشش دارد، آن قوانین را به هر قیمتی که از نظر صرف مال، و کوشش، و وقت تمام شود، مراعات می‌کند؛ در حالی که وی در این کار اخلاص دارد و معتقد است که بنیانگذار خشت اول یک بنای علمی صحیح است.
و همانا گذشت- و دیگر باز نمی‌گردد- آن روزگاری که چاپخانه یا بنگاه کتابی به عرضه کردن چاپی به هر کیفیّتی که باشد، و از هر کتابی از هرنوع که باشد، افتخار می‌کرد، و به آنچه در این راه مرتکب می‌شد- از: فرو گذاشتن نسخه‌های
بدیع القرآن، ص: 5
اصلی و اوّلی کتاب، و غوطه‌ور شدن در حذف و اشتباه، و در معرض گیجی و انحراف از شیوه بررسی قرار دادن خوانندگان و پژوهندگان، و ستم درباره مؤلّفان و «منشیان» و تحریف تاریخ علوم و ادبیّات- توجّه نمی‌کرد.

-2 -
و من از آغاز پاگرفتن این فنّ مهمّ، به گذشته قدیم وارد نمی‌شوم، و تنها مشاهده می‌کنم که دانشکده ادبیّات دانشگاه قاهره به این جنبه از وظیفه علمی (تصحیح) پیشی جسته، و از جهت نظری و علمی در آن ممارست داشته، و دانشجویان را به کسب مهارت در آن واداشته، و آن را پیشاپیش فعّالیّتهای علمی، برای نیل به درجات عالی تحصیلی، معتبر دانسته است، و شاید نخستین درجه دکترا در دانشکده ادبیّات، با انتشار شاهنامه فردوسی به زبان عربی، اعطا شده است.
همان‌طور که یادآور می‌شوم که گروه زبان عربی در این دانشکده، به استاد آلمانی (برجستراسر «1») توصیه نمود، سخنرانیهایی در این علم یا فنّ برای دانشجویان خود، ایراد کند، و آن سخنرانیها یا خلاصه آنها، همچنان در دست اساتید دانشکده باقی است، و با وجودی که به ایشان اصرار کردم آن سخنرانیها- به دلیل بار علمیی که دارند، از سویی، و به منظور قدردانی از صاحب آنها از سویی دیگر- چاپ شود، تاکنون به چاپ نرسیده است.
کار تصحیح و انتشار، در مصر و کشورهای عربی مشرق‌زمین، با روش علمی غالبا همراه ابتکار و اجتهاد، جریان یافت، و عدّه‌ای که در آن ممارست داشتند، و تاحدّی موفّق بودند، به آن کار شناخته شدند، و برخی از بنیادهای دولتی و ملّی، کار تصحیح را به عهده گرفتند، و دسته‌ای از کتابها که در میزان تصحیح متفاوت بود، به بازار عرضه شد، که اگر درجه تصحیح آنها به کمال نرسیده، به آن نزدیک است، و آن کتابها نیز جانها را برای مطالعه شکفتند، و در جانها روح اطمینانی عظیم برانگیختند.
و در سال 1954 م، به استاد دانشمند آقای عبد السّلام هارون، استاد دانشکده

---

(1) او« G, ressartsgreB »برگستراسر، خاورشناس آلمانی است (1886 م 1933 م) برای شرح حال وی ر ک:
المستشرق، ج 2 ص 747- 748.
بدیع القرآن، ص: 6
«دار العلوم» یکی از چهره‌های درخشان نامی در این فنّ، توصیه کردم سخنرانیهایی برای دانشجویان فوق‌لیسانس ایراد کند، و در آن سخنرانیها، تجربه‌ها و اطّلاعات خود را در مورد تصحیح به ثبت رساند، وی با بزرگواری و موفقیّت، توصیه مرا پذیرفت، و من همراه دانشجویان می‌نشستم، و به

بیان او گوش فرا می‌دادم، و از او بهره‌مند می‌شدم؛ زیرا درس وی بخشی از موضوع «مناهج البحث الادبی» (روشهای تحقیق ادبی) بود که درآن‌وقت برای دانشجویان دوره‌های بالاتر از لیسانس (الدّراسات العلیا) تدریس می‌کردم.
سپس از وی عهد گرفتم که سخنرانیها را منتشر کند، و او به عهد خود وفا کرد، و آنها را تحت عنوان «تحقیق النصوص و نشره» (تصحیح متون و انتشار آنها) منتشر کرد، و او با آن کار نخستین دانشگاهیی بود که نتایج کوششهای خود را در این فن، در معرض اطّلاع مردم قرار داد.

-3 -
کار من نیست که خود را، در جزئیات این فنّ یا علم، وارد کنم، و آن به عهده متخصّصانی است که از ایشان صمیمانه خواهش می‌کنم که به زبان عربیمان مطالبی را منتشر کنند که بینش مردم را بیفزاید، و آنان را نسبت به این وظیفه مقدّس بینا گرداند: وظیفه مقدّسی که به نصوص احترام می‌گذارد و حرمت آنها را حفظ می‌کند، و از ناقدآن و ناشران آنها قدردانی می‌کند، و متون را از بی‌فایده ماندن و دورافتادگی حفظ می‌کند، و برآنها بررسیهای دامنه‌دار و گسترده و ژرف، برپا می‌دارد، و سطحی‌نگری و سبک‌بینی بی‌ارزش را از آنها می‌زداید.
- من خود را در جزئیّات وارد نمی‌کنم، ولیکن از نزدیک یا دور، به آن کوشش جانکاهی اشاره می‌کنم که این اشخاص وارسته متواضع در جمع نسخه‌های اصلی از شرق‌وغرب، و شمال‌وجنوب، مبذول می‌دارند، آنگاه نسخه‌ها را با یکدیگر مقابله و برحسب تاریخ کتابت مرتّب می‌کنند، و نوع خطّها و مرکّب، و کاغذ و اضافات حواشی و اطراف نسخه‌ها و عوارض آنها (از قبیل قسمتهای سوراخ شده یا دستکاری یا جعلی) را بررسی، و با نصوص معاصر و غیر آن مقابله می‌کنند، آنگاه پس از پایان آن کوششها و جز آن به صورتی از نصّ که کامل یا قریب به کمال است، می‌رسند، و با فهرستهای گوناگونی که راهنمای محتویات کتاب است، و استفاده از آن را برای
بدیع القرآن، ص: 7
خواننده آسان می‌گرداند، آماده انتشار می‌کنند همان‌طور که همه آن کوششها در این اثری که با این عبارات معرّفی می‌کنم نمودار است.

- 4 -
و همچنین نیز، آقای «حفنی شرف» از میان دانشجویان دانشکده «دار العلوم» نخستین کسی بود که این کار علمی را به عهده گرفت، و برای نیل به درجه «فوق‌لیسانس» تصحیح کتاب «بدیع القرآن» را تقدیم داشت، در آغاز کار، من بر او ترسیدم، و کوشیدم او را از آن کار بازدارم، ولیکن او به حساب این که به حکم سابقه کارش در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریّه» در این کار باتجربه است، پافشاری کرد.
من به این دلیل اکتفا نکردم، و به او توصیه کردم نسخه‌های اصلی کتاب را با گزارشی از آنها بر من عرضه کند، و او توصیه‌ام را انجام داد، و به اندازه تواناییش به تکمیل نسخه‌های اصلی پرداخت. و بعد از آن که پاره‌ای از نکات قابل ملاحظه‌ای را در اختیار این دانشجو قرار دادم تا شاید او را در کارش سود بخشد، دراین‌جا اجازه دادم کارش را شروع کند، و به همکار بزرگوارم استاد عبد السّلام هارون مراجعه نماید.
و همانا حفنی شرف شکیبایی ورزید، و صبوری به خرج داد، و با فروتنی از مال، و جوانی، و تواناییش بخشید آنچه بخشید؛ شب را به روز می‌برد و از خانواده و فرزندانش جدا می‌ماند، و سختیهای بحث و تحقیق را تحمّل می‌کرد به امید این‌که همان‌طور که در مقدّمه گفته است، کارش اگر به کمال نمی‌رسد نزدیک به کمال باشد، آیا تو از انسان فوق تواناییش را می‌خواهی، یا آنچه را که امکاناتش اجازه نمی‌دهد؟!
امّا در مورد معرّفی؛ معرّفی این متن، و معرّفی مؤلّف آن: این‌جا ناچار باید وارد شوم، و روش را برای او ترسیم نمایم، و با وجود آن، روش جدّا ساده بود، و از این فصول تجاوز نمی‌کرد: «فصلی» در تعریف کلمه بدیع، و تتبّع مراحل استعمال آن تا مرحله‌ای که به صورت یک اصطلاح علمی درآمده است. تتبّع وی دقیق و همه‌جانبه بود، سپس؛ این فصل، «فصل دوم» است که درباره تاریخ بحثهای مربوط به بدیع القرآن به معنای عامّ آن است. و «فصل سوم» که درباره زندگی و آثار مؤلّف
بدیع القرآن، ص: 8
می‌باشد، و این فصولی است که بزودی با تو دیدار می‌کند
و به آن ترتیب، این دانشجو، کار تصحیح و معرّفی کتاب را به پایان می‌برد، و در احیای ادیبی بزرگ و زمینه‌سازی برای نگارش تاریخ بلاغت در وطن عزیز خود، سهیم می‌شود

- 5 -
آیا رفیق ما به همین حدّ دست از کار کشید یا آرام نشست یا درصدد برآمد آرام نشیند؟
ظاهرا کار بررسی متون، یا تصحیح آن برای آقای حفنی شرف دردی است که به آن مبتلا و ملازمش گردیده، یا دوایی است که با آن تمایل نفسانیش را به بحث، و نیازش را به تلاش برای آشکار کردن کتابهای خطّی و انتشار آنها، شفا می‌بخشد، او هنوز از امتحان دوره فوق‌لیسانس فراغت نیافته بود که کار تحقیق متن دیگری را برای نیل به درجه دکترا آغاز کرد.
وی کتاب دیگری را از «ابن ابی الاصبع» که آن «تحریر التحبیر» در علم بلاغت است انتخاب نمود، و شاید آن کتاب، اصل بدیع القرآن، و از آن کاملتر و جامعتر، و از بحثهای انتقادی و مربوط به بلاغت پرتر، و به تلاش دوچندان و رنج سخت نیازمندتر باشد. و او این حفنی شرف است که نسخه‌های اصلی آن کتاب را گردمی‌آورد و شواهدش را روشن می‌گرداند. و منابعش را پی‌جویی می‌کند، و آن را با نظایرش مقابله می‌کند، و آماده چاپش می‌سازد، پس او را در کوشش خود واگذاریم، و برای او موفقیّت مسألت کنیم.

- 6 -
بعد از این‌همه، همانا من نیز این فرصت را غنیمت می‌شمرم تا بگویم پژوهشهای بلاغی، همچنان به روش سابق بسر می‌برد، و علم بلاغت نیاز شدید به تحوّل جدیدی دارد که پیشینیان به آن اشاره کرده‌اند، و من نیز در جاهای دیگر به اجمال گفته‌ام، و امیدوارم این نسل جدید برای ایجاد تحوّل در علم بلاغت قیام کنند، و اگر توانستند مسائل آن را به تفصیل بیان کنند، و اگر نتوانستند، پس، چه بسیار کارهایی که گذشتگان برای آیندگان باقی گذاشته‌اند.
23 اکتبر سال 1957 م احمد الشّایب
بدیع القرآن، ص: 9

پیشگفتار موضوع بحث و اهداف آن، روش بحث و منابع آن

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

- 1 -
در کتابخانه «دار الکتب المصریّة»، از وجود کتاب «بدیع القرآن»- تألیف ابی محمّد زکیّ الدین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن محمّد المصری، معروف به ابن ابی الاصبع، متوفّی بسال 654 ه.- آگاه شدم، و برخی از فصلهای آن را مطالعه کردم، و یکباره خود را در برابر کتابی یافتم که در بحثهایش سخن از بلاغت و نقد ادبی را باهم گردآورده، و بررسیهایش متّکی به تعمّق و موشکافی، و تحلیل، و مقایسه و ابتکار است به‌طوری که نمایانگر حلقه درخشانی است از حلقه‌های تاریخ علم بیان عربی، و بویژه در مورد بخشی از آن: که مربوط به قرآن کریم است.
سپس علاوه‌برآن، آن کتاب نمایانگر تاریخ علوم بلاغت در مصر است، زیرا مؤلّف آن تولّد و تربیت و تحصیلات و سراسر زندگیش در مصر بوده است، وی شاعری ادیب بوده و این ذوق (ذوق علم بلاغت) را داشته؛ ذوقی که تا اندازه زیادی از دیدهای فلسفی و نظری که بررسیهای مربوط به بلاغت را در دست دانشمندان متأخر فاسد گردانیده، بدور بوده است. پس او و «ابن الاثیر» توانستند به جنبه‌های فنی بلاغت که موجب بروز جهات زیبایی و نیرومندی و روشنی نصوص ادبی اعمّ از
بدیع القرآن، ص: 10
شعر و نثر عربی است، چنگ زنند.
بنابراین دلایل، و به پاس حقّ بی‌شائبه‌ای که دانش دارد، تصمیم به بررسی و انتشار این کتاب گرفتم؛ تا خصوصیّات ادبی و علمی آن را بیان کنم، و یکی از عناصر مصری تاریخ ادب عربی را آشکار سازم؛ زیرا بلاغت- یا به تعبیر [2] ابن ابی الاصبع «بدیع»- از مهمترین مشخّصات فن ادبی در همه‌جا، و بویژه در مصر است.

- 2 -
جز این که تعداد نسخه‌هایی (از بدیع القرآن) که در «دار الکتب المصریّة» از آنها اطّلاع یافتم اندک بود؛ آن نسخه‌ها سه نسخه بود، و در برخی موارد با یکدیگر اختلاف داشت، و گاهی به تنهایی برای تحقیق کامل یا تقریبی کافی نبود، و این‌جا بود که برای مدّتی دست از کار کشیدم تا وقتی که آگاه شدم کمیته فرهنگی «جامعة الدّول العربیّة» (کانون کشورهای عربی) توانسته است از کتابخانه‌های مختلف سه نسخه عکسی از این کتاب را به‌دست آورد، پس به سرعت این سه نسخه را به‌دست آوردم، و با این سه نسخه مجموعا شش نسخه برایم فراهم آمد که می‌توان آنها را تا حدود زیادی در تصحیح نصّ کتاب و آماده کردن آن برای چاپ، مورد اعتماد قرار داد. آنگاه پس از آن، خود را برای بررسی جامع و کامل آماده کردم.
و در آن هنگام یادم آمد که دانشکده «دار العلوم» در مراحل تحصیلات عالی سعی دارد که تربیت‌شدگانش پیش از هرچیز نخست به کار نشر و تألیف رهبری شوند؛ زیرا چاپ و انتشار، نخستین گام تحقیقات علمی واقعی است، و طرح این کتاب را زیر عنوان «تصحیح و معرّفی» برای نیل به درجه فوق‌لیسانس به آن دانشکده تقدیم داشتم و برای تصحیح این کتاب فارغ گشتم، و به بررسی نسخه‌ها- از نظر اعتبار، و صحّت، و قدمت تاریخی، و مقابله آنها با یکدیگر، و تصحیح- پرداختم، و در این کار به قوانین علمی تصحیح، گردن نهادم؛ قوانین علمیی که متخصصان تثبیت کرده‌اند، و یا خود با ممارست، در زمان عضویتم در بخش کتابهای ادبی «دار الکتب المصریّة»، فرا گرفتم، و به آن ترتیب به متنی از این کتاب رسیدم که اگر در باب تصحیح علمی کامل نباشد امیدوارم- ان شاء اللّه تعالی- نزدیک به کمال باشد.
بدیع القرآن، ص: 11

-3 -
مرحله بررسی کتاب باقی ماند، و من آرزو داشتم که تحت همین درجه دانشگاهی، دست‌اندرکار آن شوم؛ بلی آرزوی آن را داشتم و آن کار را آغاز کردم، ولیکن آن را اقدامی نسنجیده و عجله در کاری که اکنون شایسته نیست، و تضییع کوشش و وقت یافتم، و چه‌بسا بررسی این کتاب خارج از سطح استعداد و توان علمیی است که این دانشگاه نزد دانشجویان خود، برای ادامه تحقیق و توسعه آن ذخیره می‌کند.
چگونه؟
بررسی این کتاب، ناچار باید متّکی به جنبه‌ای تاریخی باشد که میان این مرحله که ابن ابی الاصبع نماینده آن است، و میان مرحله‌ای که بر آن سبقت داشته و مرحله‌ای که به آن ملحق شده- که عبارت از بحثها و انواعی به‌طورکلّی در بلاغت، و بویژه در بلاغت قرآن کریم است- ارتباط برقرار کند، و بناچار باید معلوم شود چه اندازه ابن ابی الاصبع تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته و تا چه حدّ بر دانشمندان بعد از خود اثر گذاشته است، یعنی این که بر محقّق لازم است مؤلّف را در این فنّ بیانی، بر جایگاه تاریخی خود بنشاند.
و همچنین بررسی این کتاب لازم است بر جنبه دیگری که آن جنبه فنّی است متّکی شود، و آن جنبه‌ای است که روشن می‌گرداند، این کتاب چه آرائی راجع‌به اسلوب و جمال فنّی به بحثهای بلاغت قرآن افزوده است، و تا چه‌اندازه شخصیّت مؤلّف در این کتاب نمودار است، و این در حالی است که شخصیّت او با شخصیّت دانشمندان پیشین و معاصر، و دانشمندان بعد از او مقایسه می‌گردد، تا به کمک آثار وی و ارزش آنها، از وی به اندازه مقام علمیش قدردانی به عمل آوریم.
بررسی این کتاب، موضوع دیگری را که علاقه‌مندان به علوم بلاغت می‌بایست به آن اهتمام ورزند، برمی‌انگیزد، و آن عبارت از: انتقاد آن کتاب و یا در حقیقت انتقاد علم بلاغت در زبان عربی، با پیشنهاد طرح دیگری برای بررسیهای علمی علوم بلاغی است؛ یعنی این‌که: چاره‌ای از جنبه پیشنهادی نیست، جنبه پیشنهادیی که علم بلاغت را به دو باب «روش» و «فنون ادبی» تألیف می‌کند. و من می‌دانم که این بررسیهای پیشنهادی جای خود را در دانشکده مجهّز و بزرگ ما، باز کرده است، و در آن‌جا کلاسهای درسی برای دانشجویان دوره لیسانس زیر عنوان «منهج جدید
بدیع القرآن، ص: 12
لعلم البلاغة العربیّة» (روش جدید علم بلاغت عربی) برگزار می‌شود، و من

معتقدم که این بررسیهای ابتکاری و جدید، پاسخ به سخن دانشمندان پیشین است که گفته‌اند: علم بلاغت هنوز کامل نشده، و برماست که در آن تجدیدنظر کنیم، باشد که انتظار دانشمندان سابق را از دانشمندان لاحق به تحقّق رسانیم.
این بحث که به آن اشاره کردم، و بحثهای مهمّ دیگری که به دنبال می‌آوریم کوششی دوچندان، و فرصتی طولانی، و وسایل مختلف دیگری از قبیل: بررسیهای روانی، لغوی، و فنّی ... نیاز دارد، و بنابراین، شایسته است فرصت طولانی جداگانه‌ای به آن اختصاص یابد، و من امیدوارم- ان شاء اللّه- توفیق آن را در وقتی دیگر بیابم.

- 4 -
تکرار می‌کنم که در میان تحقیقات عالی دانشگاهی تصحیح متن به تنهایی، خود یک تحقیق اصیل به شمار می‌آید، و همان‌گونه که قبلا گفتم، تصحیح متن، گام نخستین هر تحقیق علمی است، و به همین سبب، دانشکده‌های دانشگاه به آن توجّه کرده‌اند و آن را مهمترین مرحله تحوّل حیات جدید خود شمرده‌اند، و حتّی براساس آن درجه دکترا اعطا می‌کنند زیرا تصحیح، کاری است که نیازمند به صبر بسیار و کوشش مشقتباری است که از کسانی به ظهور می‌رسد که فروتن و بی‌ادّعایند، و یا سربازان گمنامی هستند که هوای نفس، و ثبت نامشان در پشت جلد کتابها فریبشان نمی‌دهد. و در میان این لشگریان گمنام خواستم سهم خود را از تصحیح در این نخستین مرحله از تحصیلات عالیم در دانشکده «دار العلوم» به انجام رسانم، و چه‌بسا- به اعتقاد من- این دانشکده شایسته‌ترین و تواناترین دانشکده‌ها برای انجام این نوع کارهای علمی؛ یعنی کار تصحیح و انتشار متون باشد؛ زیرا تربیت‌یافتگان این دانشکده، در کار تصحیح متون- از نظر خواندن، و درک، و احاطه بر علومی که معیار تصحیح متون است، مانند علوم لغوی و ادبی، و دینی- خود را آغازگران آن می‌شمارند.
و سرانجام بر من لازم بود که موضوع رساله فوق‌لیسانسم، تصحیح و معرّفی کتاب «بدیع القرآن ابن ابی الاصبع» باشد.
1- امّا در مورد تصحیح- که در حقیقت کار اصلی این رساله، بلکه خود رساله
بدیع القرآن، ص: 13
است- بخشی را به آن اختصاص دادم، و روش خود را در آن بیان داشتم، و سخن آن بخش را این‌جا تکرار نمی‌کنم؛ جز این که دوست دارم بگویم هدفم درباره این کتاب، تصحیح متن نه چیز دیگر است. امّا موضوع بررسی تاریخی و انتقادی کتاب و مطالب آن، و ارائه پیشنهادها، فرصت دیگری می‌خواهد که امیدوارم در فرصتهای بعد، توفیق آن را بیابم.
2- امّا در مورد معرّفی، معرّفی کتاب پس از این مقدّمه به استقبالت می‌آید و آن زمینه‌ای است برای کسانی که می‌خواهند این کتاب را مطالعه کنند، یا دست به کار بررسی آن شوند، به‌همین سبب، مطالب آن را در سه فصل آوردم:
فصل اوّل: درباره تاریخ کلمه «بدیع» و تحوّل معانی آن تا معنای مصطلح معروف عصر حاضر.
فصل دوم: درباره تاریخ «بدیع القرآن» و اشاره سریع به کتابهای باارزشی

که درباره آن تألیف شده است.
منظور از این دو فصل ارزیابی علمی بدیع القرآن ابن ابی الاصبع، و تعیین موقعیّت علمی، و زمانی کتاب ابن ابی الاصبع در میان کتابهای مهمّی است که درباره علم بدیع القرآن تألیف شده است.
فصل سوم درباره معرفی خود مؤلّف، و عصر او و زندگانی و آثار علمی اوست؛ که همه این مطالب به اختصار مناسب مقام سخن، بیان شده؛ زیرا هدف، تصحیح متن کتاب است.
و به آن ترتیب، روش این رساله را در هر دو بخش آن: تصحیح و معرّفی، بیان داشته‌ام.

- 5 -
و از مطالبی که این‌جا، بیان شد، هدف این رساله روشن است، زیرا تنها حق و احترام مقام علم، از ما می‌خواهد که از متون علمی، تصحیحی علمی به عمل آوریم، به‌گونه‌ای که آن نصوص را سالم و بی‌عیب آشکار سازد، و چه‌بسا که این متون ادبی تصحیح شده مهمترین عنصر جنبه ادبی تمدّن ما باشد؛ زیرا با آن کار، حقّ مؤلّفان آن کتابها، و حقّ تاریخ ادبی گذشته، و حقّ تاریخ علمی معاصر برگزار می‌شود، تاریخی که مژده‌دهنده بیداری علمیی است که از گذشته بزرگ شایسته بقایش
بدیع القرآن، ص: 14
قدردانی می‌کند.
و وجه دیگر، این است که همان‌طور که گفتیم، تصحیح نصوص به معنای مهیّا- کردن آن نصوص برای بررسی است از هر نوع که باشد. گاهی این نصوص همان‌طور که هست، از آنها استفاده می‌شود، و به‌همان صورت، نیز برای همیشه سودمند باقی می‌ماند. و گاهی وسیله‌ای برای نوآوری قرار می‌گیرد، و آن هنگامی است که باید از آنها بهره‌برداری شود، یا مطالب آنها مورد انتقاد قرار گیرد. به‌هرحال چه این باشد و چه آن، متون حلقه‌ای از حلقه‌های زندگی عقلانی است که صحیح نیست فراموش شود، و بحق جزئی از آینده ما نیز می‌باشد که کدام تازه‌ای است که کهنه‌ای ندارد.

- 6 -
منابع این رساله عبارت است از: نسخه‌های خطّی و عکسی که در آغاز بخش اوّل (تصحیح) معرّفی و روش استفاده از آنها را بیان کردم، و منابع به اعتقاد من عبارت از آن دسته از مستنداتی است که موضوع اصلی مورد بحث را دربرمی‌گیرد، و با همان خصوصیّت، از سایر مراجعی که برای تکمیل تصحیح، و یا نگاشتن نکات قابل ملاحظه توضیحی و تبیینی به آنها توسّل می‌جویم، مشخّص می‌شود.
کتابهای مورد مراجعه بسیارند، و من آنها را در بخش اوّل و در حواشی آن ثبت کردم، تا راهنمای پژوهشگران و اهل بررسی باشد.
و پیش از آن که قلم را به زمین گذارم، بر خود لازم می‌بینم که سپاس بزرگ خود را به دو استاد نامی بزرگوار خود- که مرا در اثنای تهیّه این رساله بزرگوارانه راهنمایی کردند- تقدیم نمایم، آن دو استاد: استاد احمد الشایب، و استاد عبد السّلام هارون هستند، و چون می‌دانستم که ایشان تعریف و تمجید را خوش ندارند، و هر کمکی را که در حقّ دانش‌پژوهان روا دارند، برای خوشنودی خداست، ازاین‌رو دوست داشتم که با لب فروبستن از درود و ستایش و سپاس ایشان که بر من واجب بود، خوشنودیشان فراهم شود، و بهترین پاداش را برایشان از سوی خودم و از سوی علم، به خداوند کریم واگذار می‌کنم.
و ستایش مرخدا راست، در آغاز و فرجام
حفنی محمّد شرف
بدیع القرآن، ص: 15

فصل اوّل

مقدّمه [در تعریف و تاریخ علم بدیع و معرفی بدیع القرآن] کلمه بدیع معانی لغوی و فنّی آن در تاریخ بلاغت عربی

- 1 -
در این بخش از مقدّمه برآنیم که لفظ «بدیع» را در خلال سیر آن در تاریخ بلاغت عربی پی‌جویی کنیم. و با آن کلمه نزد نشانه‌های مهمّ مفاهیم آن باز ایستیم، تا به وضع موجود علمی و اصطلاحی آن برسیم.
(درباره کلمه بدیع) در مهمترین فرهنگهای عربی آمده است:
بدع الشّیء یبدعه بدعا؛ به معنای: ایجاد کرد چیزی را و ایجاد می‌کند آن را.
ایجاد کردنی، و «إبتدعه» به معنای: آن را آفرید.
بدع الرّکیّة؛ به معنای: چاه را کشف و احداث کرده. «رکیّ بدیع» چاه تازه حفر شده.
«البدیع و البدع»: چیزی که نخست تحقّق یابد.
«البدعة» پدیده و هر امر پدید آورده شده.
«البدیع» چیز تازه پدید آمده عجیب، و «البدیع» به معنای «مبدع» به معنای پدیدآورنده.
«و ابدعت الشیء»: چیزی را بدون نمونه اختراع کردم.
«و سقاء بدیع»: مشک تازه، و همچنان «زمام بدیع»: افسار نو.
«ابن الاعرابی» در مورد استعمال «بدیع» به معنای «مشک تازه» این شعر را از ابو محمّد الفقعسی شاهد آورده است:
بدیع القرآن، ص: 16
«ینضحن ماء البدن المسرّی نضح البدیع الصّفق المصفرّا»
«و حبل بدیع»: طناب نو، و «البدیع» به معنای «المبتدع» به فتح و به کسر (چیز تو آورده شده، و نوآورنده).
«و ابدع الشاعر» شاعر مطلب نو آورد.
این معانی به دو معنی منتهی می‌شود:
1- جدید بودن که لفظ «انشاء»- به معنای ایجاد کردن چیزی بدون نمونه قبلی- بر آن دلالت دارد.
2- سرآمد بودن و غرابت داشتن، که لفظ «عجیب» بر آن دالّ است. و معانیی که در سایر فرهنگها وارد شده، بیرون از این دو معنای لغوی نیست «1».

-2 -
کلمه بدیع، یا مشتقّات آن در شعر جاهلی، و شعر شعرای مخضرم (جاهلی- اسلامی) به معنای امر تازه و اختراع شده به کار رفته است، عدیّ بن زید گفته است:
«فلا أنا بدع من حوادث تعتری رجالا غدت من بعد بؤس بأسعد «2»». و «الافوه الأزدی» گفته است:
«و لکلّ ساع سنّة ممّن مضی تنمی به فی سعیه او تبدع «5»»
و حسّان بن ثابت «3» گفته است:
«قوم اذا حاربوا ضرّ و اعدوّهم او حاولوا النفع فی اشیاعهم نفعوا
سجیّة تلک فیهم غیر محدثة إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع»
و الاحوص «4» گفته است:
«فخرت فانتمت فقلت انظرینی لیس جهل أتیته ببدیع»

_____

(1)- لسان العرب، القاموس، تاج العروس، ریشه (بدع).
(2)- لسان العرب، ریشه (بدع)، القرطبی [الجامع لاحکام القرآن]، ج 16 ص 185، چاپ دار الکتب المصریّة.
(5) این بیت در «لسان العرب» ریشه «بدع» شاهد برای «ابدع» به معنای درمانده شدن از پیش بردن، و کمک رساندن است.
(3)- دیوان او ص 248، چاپ قاهره، سال 1347 ه./ 1929 م.، و مراد از «البدع» در این‌جا، اخلاق نوظهور است.
(4)- لسان العرب، ریشه «بدع» و «الاغانی» ج 4 ص 34.
بدیع القرآن، ص: 17

-3 -
و امّا در قرآن کریم، کلمه بدیع در آن، دو بار وارد شده است: در قول خدای- تعالی-:
«بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» «1»
و در قول خدای تعالی:
«بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» «2».
و معنای «بدیع» در این دو آیه، ایجادکننده آسمانها و زمین بدون نمونه قبلی است «3».
و به نظر من کلمه «بدیع» در آن دوایة متضمّن معنای «عجیب»- به معنای خوشحال‌کننده- و معنای «طریف»- یعنی چیزی که توجّه را جلب می‌کند- است؛ زیرا خلقت آسمانها و زمین نخستین‌بار تعجّب‌انگیز است، و همانا دلیل بر قدرت، و الوهیّت خداوند، برگزیده شده است.

-4 -
و در حدیث شریف، کلمه بدیع، به معنای «الجدید الطیّب» (تازه پاکیزه) وارد شده است، پیامبر (ع) در وصف «تهامه» می‌گوید: «إنّ تهامة کبدیع العسل، حلو اوّله، حلو آخره» «4».
این لفظ در حدیث به معنای «تازگی و حداثت» وارد شده است؛ از پیامبر روایت شده:
«کیف اصنع بما ابدع علیّ منها «6»» «5» و در حدیثی از عمر است که «نعمت البدعة هذه».
و بزودی درخواهیم یافت که این دو معنی با معانی ادبی یا فنّیی که در زمانهای بعد، بر برخی از عبارتها و شکلهای شعر و نثر اطلاق شده- به سبب مفهوم تازگی و پاکیزگیی که دارند، یکسانند.

- 5 -
و هنگامی‌که به مرحله ادبیّات عرب، در صدر اسلام، اعمّ از شعر و نثر، منتقل شویم،

_____
(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 117.
(2)- سورة الانعام: 6، آیه 101.
(3)- رجوع کن به: معجم الفاظ القرآن الکریم، ج 1 ص 85 مطبعة الامیریّة. قاهرة سال 1953.
(4)- رجوع کن به: النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ابن الاثیر، ج 1 ص 17.
(5)- ابن الاثیر [النهایة فی غریب الحدیث و الاثر]، ج 1 ص 67، و «لسان العرب» و المصباح المنیر؛ ریشه بدع.
(6) پوشیده نماند که استشهاد به این حدیث برای معنای حداثت، خالی از اشکال نیست، چون «ابدع» به معنای وبال شدن و از راه بازماندن است.
بدیع القرآن، ص: 18
می‌بینیم ادیبان، این کلمه را در همان معانی پیشین به کار برده‌اند.
امّا استعمال کلمه «بدیع» در نثر صدر اسلام، مانند گفتار علی- رضی اللّه عنه- «1»: «إنّ ابغض الخلائق (الی اللّه «6») رجلان: رجل و کله اللّه الی نفسه فهو جائر عن قصد السبیل مشغوف بکلام بدعة و دعاء ضلالة»، و مانند گفتار او «2»: «إنّما بدء وقوع الفتنة أهواء تتّبع و احکام تبتدع یخالف فیها کتاب اللّه». و مانند قول او «3» «7»: «الحمد للّه المعروف من غیر رؤیة» تا آن‌جا که می‌گوید: فجّ ذو اعواجاج و لا ارض ذات مهاد، و لا خلق ذو اعتماد و ذلک مبتدع الخلق و وارثه».
این کلمه، در کلام ابن المقفّع و عبد الحمید کاتب نیز، به همان معنی، وارد شده، و از اموری است که دلالت دارد بر این که این کلمه، درهمان معانیی به کار می‌رود که در آنها به کار می‌رفته است، ابن المقفّع می‌گوید «4»:
«و جلّ الادب بالمنطق، و کلّ «8» المنطق بالتّعلم، لیس حرف من حروف معجمه و لا اسم من اسماء انواعه الّا و هو مرویّ متعلّم مأخوذ عن امام سابق من کلام او کتاب، و ذلک دلیل علی انّ النّاس لم یبتدعوا اصولها، و لم یأتهم علمها» تا آن‌جا که نیز می‌گوید: «فمن جری علی [لسانه «9»] کلام یستحسن منه فلا یعجبنّ به إعجاب المبتدع؛ فانّه إنّما اجتباه کما وصفنا».
و عبد الحمید کاتب می‌گوید «5»: «الحمد للّه العلیّ مکانه، المنیر برهانه، العزیز سلطانه، الثابتة کلماته، الشّافیة آیاته» تا آن‌جا که می‌گوید: «و قدّرها بحکمه علی ما یشاء من عزمه، مبتدعا لها بانشائه ایّاها، و قدرته

علیها».
و در نامه‌ای که برای ولی عهد، عبد اللّه بن مروان؛ هنگام خروجش به قصد جنگ با

---

(1)- نهج البلاغه ص 25.
(6) وجه منقول در کلام مصحّح «الیّ» است، که مترجم آن را مطابق نصّ نهج البلاغه تصحیح کرد.
(2)- مرجع سابق ص 45.
(3)- همان مرجع ص 73.
(7) مرحوم مصحّح، نهج البلاغه را در فهرست مراجع خود نیاورده، و معلوم نیست به کدام چاپ آن ارجاع داده است؛ عبارتهای فوق در نهج البلاغه به شرح فیض الاسلام (خطّ طاهر خوشنویس چاپ سال 1326 ه. ش) به ترتیب در صفحه‌های 62، 128 و 215 منقول است.
(4)- رسائل البلغاء، 3، چاپ قاهره سال 1908.
(5)- همان مرجع، ص 91، و ص 73 و 70.
(8) در کتاب «الادب الصغیر و الادب الکبیر» ص 17 بجای «کلّ» کلمه «جلّ» ضبط شده است.
(9) کلمه فوق از همان مرجع ص 18 افزوده شد.
بدیع القرآن، ص: 19
ضحّاک بن قیس الشیبانی خارجی،- به منظور نصیحت وی نوشت، می‌گوید: «فان وجّه احد منهم نظره إلیک محدّثا، اورماک ببصره ملحّا فاخفض عنه إطراقا جمیلا بابداع و سکون» و در همان عهدنامه می‌گوید: «فلا یصلنّ الی مشافهتک ساع بشبهة، و لا مقروف بتهمة، و لا منسوب الی بدعة، فیعرضنّک لابتداع فی دینک».
و امّا استعمال کلمه بدیع در شعر؛ مانند شعر عمر بن ابی ربیعة المخزومی:
«فاتتها فأخبرتها بعذری ثمّ قالت أتیت امرا بدیعا» «1»
و مانند گفتار او:
«أقلت الرّشد صرم حبال هند و ما إن ما أتیت به ببدع» «2»
و مانند قول کثیّر عزّة:
«و حاجة نفس قد قضیت و حاجة ترکت و أمر قد أصیت بدیع» «3»
و مانند قول فرزدق:
«أبت ناقتی الّا زیادا و رغبتی و ما الجود من اخلاقه ببدیع» «4»
و مانند قول جریر:
«یا ال مروان إنّ اللّه فضّلکم فضلا عظیما علی من دینه البدع» «5»
دراین‌جا، نباید فراموش کنیم که ما معنای لغوی این کلمه (بدیع) را در

دوره‌های تاریخی و ادبی آن بیان می‌داریم، و آن دوره‌ها تاکنون دوره‌هایی‌اند که عبارتها و شکلهای ادبی ابداع می‌شده، ولی در دوره‌های بعدی اصطلاح بدیع بر آن اطلاق شده است. پس شاعران، و نویسندگان، و سخنوران، طباق، و جناس، و تشبیه، و استعاره را پدید می‌آورده، و شیوایی، و استحکام، و زیبایی آن را درک می‌کرده‌اند؛ بدون این‌که اصطلاح علمیی برای آن وضع کنند، همچنان که قرآن- پیش از آن‌که دانشمندان به شیوه‌ای که ابن ابی الاصبع انجام داد، به فکر

---

(1)- دیوان او، چاپ «مطبعة السعادة» ص 347.
(2)- دیوان او ص 350، مقصود این است که آن کار، از تو کار تازه‌ای نیست بلکه بر آن سرشته شده‌ای.
(3)- دیوان او، چاپ اروپا، سال 1928 ص 132، و معجم الادباء یاقوت.
(4)- آن بیت از قصیده‌ای است که به آن «زیاد بن الربیع بن انس بن الدّیان بن قطن بن زیاد بن الحارث بن مالک بن ربیعه، را- در حالی که در «هجر» بود- مدح کرده است. دیوان او، چاپ قاهره، سال 1938.
(5)- آن بیت، از قصیده‌ای است که به آن عبد الملک بن مروان را مدح کرده است. دیوان او ص 356، چاپ قاهره 1936.

استقصا و جمع‌آوری و شرح بدیع قرآن بیافتند- برترین نمونه این نوع استعمال فنون ادبی است.

-6 -

دوره اول عصر عبّاسی فرا رسید. و شاعران بدیع‌سرایی پیدا شدند؛ از جمله: بشّار بن برد (متوفّی به سال 167 ه.) و مسلم بن الولید (متوفّی به سال 208 ه.)، و ابو تمّام (متوفّی به سال 231 ه.)، و ابن الرومی (متوفّی به سال 281 ه) و بحتری (متوفّی به سال 284 ه.)، و عبد اللّه بن المعتزّ (متوفّی به سال 296 ه.)، و ذهنها متوجّه صنایع بدیعی شیوای شعر آنان گردید، و بعضی از این شاعران مانند ابو تمّام تا حدّ افراط، و برخی از آنان مانند بحتری و ابن المعتزّ در حدّ اعتدال، در صنعت بدیع پیش رفتند، و برخی از ادیبان معتقدند که ایشان مخترعان و مبتکران صنایع بدیعی‌اند، و ابن المعتزّ آمد تا عقیده ایشان را در کتاب «البدیع» خود، ردّ کند.

- 7 -

بعد از آن که از ظهور کلمه بدیع در مجال فنون ادبی، سخن به میان آوردیم، دراین‌جا توقّف می‌کنیم، تا در میدان مفاهیم علمی و بیانی، دست این کلمه (بدیع) را بگیریم؛ اگر اعتقاد راویان درست باشد، «مسلم بن الولید» شاعر اوّلین کسی است که این نوع صنایع ادبی را به اسم «بدیع» و «لطیف» «1» نامگذاری کرده و در شعرش به کار برده است، و گروهی از شاعران که مشهورترین ایشان ابو تمّام است، از او پیروی کرده‌اند.

با وجود این، شاید «جاحظ» (متوفّی به سال 255 ه.) از نخستین کسانی است که این کلمه را در یک معنای نقدی و علمی به کار برده، هرچند آن را در این کاربرد، از معنای «تازگی و طرافت» بیرون نبرده است. وی گفتار (شعر) اشهب بن رمیله «2» را روایت کرده که می‌گوید:

«هم ساعد الدّهر الّذی یتّقی به و ما خیر کفّ لا تنوء بساعد»

آنگاه آن شعر را با این سخنش تفسیر می‌کند: « (هم ساعد الدهر) مثل است، و این همان چیزی است که راویان آن را بدیع می‌نامند، و «راعی» شاعر می‌گوید» «3»:

_____

(1)- الاغانی، تألیف ابو الفرج اصفهانی، ج 19، از نسخه عکسی محفوظ در «دار الکتب المصریّة» زیر شماره 19019 ز، برگ 71، و دیوان او (مسلم بن الولید) چاپ لیدن ص 239

(2)- البیان و التبیین، ج 4 ص 55.

(3)- البیان و التبیین، ج 4 ص 55.

بدیع القرآن، ص: 21

«هم کاهل الدّهر الّذی یتّقی به و منکبه إن کان للدّهر منکب»

و در حدیث آمده است: «موسی اللّه احدّ و ساعد اللّه اشدّ» و علم بدیع منحصر به عرب است، و به همین جهت، لغت عرب بر هر لغتی برتری یافته، و بر هر زبانی فزونی یافت، و «راعی» در شعرش بدیع بسیار دارد، و بدیع شعر «ابو تمّام» نیکوست، و شعر «عتّابی» روش بدیع دارد» «1».

و معنای آنچه از جاحظ نقل شد دو مطلب است:

اوّل: این‌که جاحظ نخستین کسی نبوده که لفظ بدیع را بر فنون بیانی اطلاق کرده، بلکه آن را از راویان نقل نموده، و در تألیفات خود به کار برده است.

دوّم: این‌که این لفظ بر هر نوع موضوع جدید و طریفی، از این صورتها و تعبیرهای بلاغی اطلاق شده، به دلیل این‌که در شعر «راعی» بدیع بر «هم

ساعد الدّهر» که استعاره می‌باشد، اطلاق گردیده است.
جاحظ در جای دیگر، بر سر سخن از «کلثوم بن عمرو العتّابی» می‌گوید: «همه شاعران «مولّدی که می‌کوشند تا همانند صنایع بدیعی عتّابی را انشا کنند، مانند «منصور النّمری» و «مسلم بن الولید انصاری»، و نظایر آن‌دو، به تقلید از الفاظ، و روش، و شیوه وی، شعر می‌سرایند، و خود عتّابی، در بدیع، از شیوه بشّار، تقلید می‌کرده است، و در میان شاعران مولّد، فنّ بدیع هیچ‌یک از ایشان صحیحتر از بدیع «بشّار» و «ابن هرمه» «2» نبوده است.
و این شاعران که جاحظ نام برد، متّکی به فنونی از بیان بوده‌اند که اخیرا به «علوم بلاغت» موسوم گردید، و منحصر به نوع خاصّی از آن علوم نیست. هرچند این فنون بر عنوانهایی که بعدا در علم «بیان و بدیع» داخل شد؛ از قبیل، استعاره، و تشبیه، و طباق، و جناس و جز آنها، غلبه یافت.
جاحظ، زیر عنوان «قطّع من البدیع» (تکه‌هایی از بدیع) سخن گفته، و گفته است «3»:
قطعه‌ای از بدیع مانند قول شاعر است:
«إذا حداها صاحبی و رجّعا و صاح فی آثارها فأسمعا
یتبعن منهنّ جلالا أتلعا أدمک فی ماء المهاوی منقعا»
و راجز ضمن بدیع محمود گفته است:

---

(1)- البیان و التبیین، ج 4 ص 56.
(2)- البیان و التبیین، ج 1 ص 54- 55.
(3)- الحیوان جاحظ، ج 3 ص 57 و پس از آن
بدیع القرآن، ص: 22
«قد کنت إذ حبل صباک مدمش «15» و إذ أهاضیب الشباب تبغش»
و از این نوع بدیع مستحسن گفتار حجر بن خالد بن مرثد «1» است:
«سمعت بفعل الفاعلین فلم اجد کفعل ابی قابوس حزما و نائلا
یساق الغمام الغرّ من کل بلدة إلیک فاضحی حول بیتک نازلا
فاصبح منه کلّ واد حللته و إن کان قد خوّی المرابیع سائلا
فان انت تهلک یهلک الباع و النّدی و تضحی قلوص الحمد جربآء حائلا
فلا ملک ما یبلغنّک سعیه و لا سوقة ما یمد حنّک باطلا»
و معنای آن (مصداق بدیع بودن آن اشعار) این است که لفظ «بدیع» بر هرنوع جدید و جالبی از فنون بیانی نظیر: استعاره، و تشبیه اطلاق می‌شده است.
با وجود آن، جاحظ متوجّه فنون بدیعی دیگری شده، هرچند لفظ بدیع را بر آن اطلاق نکرده است، از جمله: استعاره «2»، تشبیه «3»، احتراس «4»، حسن تقسیم «5»، سجع «6»، کنایة، «7» ازدواج «8»، اسلوب حکیم

«9»، ایجاز «10»، ارصاد «11» و تسهیم، اقتباس «12»، مساوات «13».
و پیداست که در زمان جاحظ کلمه «بدیع» و کلماتی که در معنی، نزدیک به آن است، بر زبان و قلم دانشمندان و ادیبان، بیانگر معانی و صورتهای نوظهور و نیکو، بوده است، تا آن‌جا که بیشتر، شبیه به اصطلاحی گردید که در بیان عربی، بر معنای جدید و مستحسن دلالت دارد.
و این ابو العبّاس مبرّد (متوفّی به سال 285 ه.) است که در «الکامل» (ابیات «16») فرزدق «14» را

---

(15)- مصراع اول در «لسان العرب حرف الجیم فصل الدال چنین ضبط شده است:
«اذ ذاک اذ حبل الوصال مدمج» .
(1)- وی شاعری جاهلی و معاصر «عمرو بن کلثوم» بود (الحیوان، ج 3 ص 58).
(2)- البیان و التبیین، ج 1 ص 152.
(3)- همان مرجع، ج 2 ص 19.
(4)- همان مرجع، ج 1 ص 228.
(5)- همان مرجع، ج 1 ص 238.
(6)- همان مرجع، ج 1 ص 285.
(7)- همان مرجع، ج 2 ص 116.
(8)- همان مرجع، ج 2 ص 116.
(9)- همان مرجع، ج 2 ص 147.
(10)- همان مرجع، ج 1 ص 96.
(11)- همان مرجع، ج 1 ص 96.
(12)- همان مرجع، ج 2 ص 6.
(13)- همان مرجع، ج 1 ص 92.
(16)- عبارت متن «بیتی الفرزدق» بود، که چون عملا مصحّح سه بیت از فرزدق آورده بود، لذا مترجم آن را به «ابیات» تصحیح و در ترجمه بجای «دو بیت» قرار داد.
(14)- همان مرجع (البیان و التبیین)، ج 1 ص 106، و دیوان او، ج 2 ص 133 چاپ اروپا، و الاغانی، ج 1 ص 336 چاپ «دار الکتب المصریّة».

می‌آورد:
و رکب کانّ الرّیح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بالعصائب
سروا یحبطون الرّیح و هی تلفّهم الی شعب الا کوار ذات الحقائب
إذا انسوا نارا یقولون لیتها و قد حصرت ایدیهم نار غالب
و ابیات نصیب را:

أقول لرکب صادرین لقیتهم قفا ذات اوشال و مولاک قارب
قفوا خبّرونی عن سلیمان إنّنی لمعروفه من اهل ودّان طالب
فعاجوا فأثنوا بالّذی انت اهله ولو سکتوا أثنت علیک الحقائب
آنگاه دنبال نقل آن اشعار می‌گوید: «و این در باب مدح، نیکو، و سرآمد، و بی‌سابقه است.
و در جزء دوم کتابش «الکامل» بابی مخصوص «تشبیهات» منعقد نموده که این کلام را در صدر آن قرار داده است «1»: «هذا باب طریف یذکر فیه ما للعرب من التشبیه المصیب» (این باب شیوایی است که در آن تشبیهات بجای عرب بیان می‌شود) آنگاه مثالهایی «1» از آن تشبیهات را می‌آورد، و آنها را با کلماتی نظیر: عجیب یا حسن، یا متجاوز یا غریب، یا طریف و امثال این صفات که آن‌طور که در فرهنگهای لغت و تعبیرات جاحظ وارد شده مربوط به معنای بدیع است- وصف می‌کند. مبرد در این زمینه گامی برداشته و دایره شمول تشبیه را وسعت بخشیده به صورتی که استعاره را دربرمی‌گیرد، و آن، جایی است که می‌گوید: «و از تشبیه سرآمد و خوش‌ترکیب که یاد کرده‌ایم شعر «ابو الطمحان القینی» است «2»:
«أضاءت لهم احسابهم و وجوههم دجی اللّیل حتّی نظّم الجزع ثاقبه»
مبرّد براین‌منوال ادامه می‌دهد، و در کتابش «الکامل» می‌گوید «3»: «کلام طریف: و هذا باب تجتمع فیه طرائف من حسن الکلام ... و هذا باب طریف من اشعار ...». و از این قبیل تعبیرهایی که بر محور معنای بدیع، در کاربرد ادبی جدید آن، دور می‌زند.
دراین‌جا، آنچه اندکی پیش در مقام بیان شواهد و مصادیق اطلاق کلمه بدیع و کاربرد آن

---

(1)- ج 2 ص 35.
(2)- (الکامل) ج 2 ص 88، 101.
(3)- ج 2 ص 90، 91.

میان دانشمندان و سیر تاریخیش گفتیم، تکرار می‌کنیم، تا شاید این کلمه را به معنای مصطلح جدیدش برسانیم. امّا خود فنون بدیعی، چه از نظر انشاء و چه از نظر تزیین بر سر زبان دانشمندان جریان داشته است، و شاید منتظر کسی بوده که آن فنون را با نام و نشانی ثابت و پایدار، و از روی بصیرت و آگاهی بیاراید، در این راه باید جلو برویم و به زمان «ابن قتیبه» (متوفّی 276 ه) که از معاصران جاحظ و مبرّد است، برسیم، پس او را دور از آن دو نمی‌یابیم، او می‌گوید «1»: شعر از آن‌جهت انتخاب و حفظ می‌شود که دارای معنای جالب است، مانند گفتار شاعر:

لیس الفتی بفتی لا یستضاء به و لا تکون له فی الارض آثار
و مانند گفتار حکم بن عبدل یا دیگری، درباره مرد مجوسیی که مهریّه را از طرف او پرداخت کرد:
شهدت علیک بطیب المشاش و أنّک بحر جواد خضمّ
و انّک سیّد اهل الجحیم إذا ما تردّیت فیمن ظلم
نظیرا لهامان فی قعرها و فرعون و المکتنی بالحکم «2»
وی (ابن قتیبه) آن را وصف می‌کند به این که تزیین لفظی آن بسیار و معانیش ظریف است؛ زیرا دارای صورتهای بیانی و بدیعی فراوان می‌باشد مانند قول حسین بن مطیر در وصف قطعه‌ای ابر:
کثرت لکثرة قطره أطباؤه فاذا تحلّب فاضت الاطباء
و له رباب هیدب لرفیفه قبل التّیعّق دیمة و طفاء
و کأنّ بارقه حریق تلتقی ریح علیه عرفج و ألاء
و کأنّ ریّقه و لمّا یحتفل ودق السّماء عجاجة کدراء
مستضحک بلوامع مستعبر بمدامع لم تمرها الاقذاء
فله بلا حزن و لا بمسرّة ضحک یؤلّف بینه و بکاء
حیران متّبع صباه تقوده و جنوبه کنف له و وعاء
غدق ینتّج فی الاباطح فرّقا تلد السّیول و مالها أسلاء

---

(1)- الشعر و الشعراء، ج 1 ص 32.
(2)- «الحکم» نام او عمرو بن هشام بن المغیرة بن عبد اللّه بن عمر بن مخزوم بن یقظة بن مرّة بن کعب بن لؤیّ است و دارای دو کنیه است: ابو جهل، و ابو الحکم و اولی بر دومی غلبه کرد وی یکی از سران مشرکان بود، نگاه کن به:- الحیوان، ج 5 ص 159.

غرّ محجّلة دوالح ضمّنت حمل اللّقاح و کلّها عذراء
سحم فهنّ إذا نظمن فواحم سود و هنّ إذا ضحکن وضاء
لو کان من لجج السّواحل ماؤه لم یبق فی لجج السّواحل ماء
آنگاه «ابن قتیبه» متوجّه فنونی مانند: توشیح «1»، التفات «2»، کنایه «3»، تکرار «4» می‌گردد که بعدا داخل در عنوان علم بدیع شد، و از استعاره «5» و افراط در وصف «6»، و مجاز سخن به میان آورد.

- 9- «8» این نوع فنون بیانی و ادبی همچنان افزایش می‌یابد، و بر سبکهای شعری و نثری چیره می‌شود، ولیکن همچنان سرگردان و پوینده کسی است که دوروبرش را بگیرد، و یا این‌که نخستین نام را با تألیف کتابی ویژه، برای آن فنون، وضع کند، باشد که زیر آن نام و یا اطراف آن گردآیند. و در نتیجه صورت خاصّ بلاغی و یا نقدی دقیق یا تقریبی خود را بگیرند، و وجود آنها همراه اعتبار علمی و فنّی باشد، دراین‌میان یکباره امیری از دودمان عباسیان پدید می‌آید، و این آرزوی فنون بدیعی را جامه عمل می‌پوشاند، و خشت اول بنیان علوم بلاغتی را نهاد که گسترش یافت، و نام و نشان معروف «علوم بلاغت عربی» را به خود گرفت، آن امیر عبّاسی، عبد اللّه بن المعتزّ (متوفّی به سال 296 ه)، صاحب کتاب «البدیع» «7» است، ابن المعتزّ اعتراف نموده که این نامگذاری از ابتکارات او نیست، بلکه نامگذاری «محدثین» است. خوب است بگذاریم ابن معتزّ خود روشن نماید که وی از نظر علمی و فنّی کدام حلقه از حلقه‌های تاریخ «بدیع» است.

---

(1)- تأویل مشکل القران، به تصحیح استاد سید احمد صقر، ص 223.
(2)- تأویل مشکل القران، ص 199.
(3)- تأویل مشکل القران، ص 180.
(4)- تأویل مشکل القران، ص 102.
(5)- تأویل مشکل القران، در خلال سخن از استعاره
(6)- تأویل مشکل القران، ص 77.
(8) قبل از این شماره، شماره (7) بود؛ بنابراین یا شماره (8) از رأس یکی از قسمتهای قبل افتاده، و یا شماره (9) محرّف از (8) است.
(7)- این کتاب برای نخستین بار سال 1935 از روی نسخه کتابخانه «اسکوریال» با تصحیح مستشرق روسی استاد کراتشقوفسکی (تلفظ عربی کلمه« yksvokhctarK »است.) انتشار یافت، سپس در مصر سال 1945 م. با تصحیح استاد عبد المنعم خفاجی به چاپ رسید.
بدیع القرآن، ص: 26
وی در آغاز همین کتابش (البدیع) می‌گوید: ما در ابواب این کتابمان، (کتاب البدیع) برخی از آنچه در قرآن، و لغت، و احادیث پیامبر خدا (ص) و در کلام اعراب و جز ایشان، و در اشعار پیشینیان یافته‌ایم، از آن نوع که «محدثان» بدیع نامیده‌اند، تقدیم داشته‌ایم؛ تا دانسته شود که بشّار و مسلم، و ابو نواس، و کسانی که از ایشان تقلید کرده‌اند، و راهشان را

رفته‌اند به این فن پیشی نجسته‌اند؛ بلکه آن فن در اشعارشان بسیار آمده، و در زمانشان شناخته شده تا جایی که به آن اسم موسوم گردیده و آن اسم (بدیع) بیانگر و دلیل فنون بدیع واقع شده است.
بدیع «1» را نزد ابن المعتزّ پنج نوع باشد: استعاره «2»، تجنیس «3»، مطابقه «4»، ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن «5»، مذهب کلامی «6»، و با آن باب، ابواب بدیع نزد ابن المعتزّ کامل شده است.
آنگاه وی برخی از محاسن نظم و نثر را بیان می‌دارد و سیزده نوع آن را برمی‌شمارد که عبارت است از: التفات «7»، و اعتراض «8»، و رجوع «9»، و حسن الخروج «10»، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم «11»، و تجاهل عارف «12»، و جدّی در قالب شوخی «13»، و حسن تضمین «14»، و تعریض «15»، و کنایة، و افراط در وصف «16»، و حسن تشبیه «17»، و «اعنات المرء نفسه «18» (در تنگنا قرار دادن آدمی خویشتن را) یا «لزوم ما لا یلزم» حسن ابتدا «19» «20». و او را مانعی نیست از این‌که همه این انواع زیر نام «بدیع» داخل شود.
و از آن بیان، مطالب زیر را معتقد می‌شویم:
اول: ابن المعتزّ نخستین کسی است که در این فنّ کتاب نوشته است.
دوم: آنچه را او زیر نام «بدیع» بیان داشته، در زمان حاضر، داخل در عنوان «علوم بلاغت»، و مخصوصا علم بیان و بدیع است.

---

(1)- البدیع، چاپ مصر ص 15.
(2)- البدیع، چاپ مصر ص 19
(3)- البدیع، چاپ مصر ص 55.
(4)- البدیع، چاپ مصر ص 74.
(5)- البدیع، چاپ مصر ص 74.
(6)- البدیع، چاپ مصر ص 101.
(7)- البدیع، چاپ مصر ص 106.
(8)- البدیع، چاپ مصر ص 108.
(9)- البدیع، چاپ مصر ص 108.
(10)- البدیع، چاپ مصر ص 109.
(11)- البدیع، چاپ مصر ص 211.
(12)- البدیع، چاپ مصر ص 111.
(13)- البدیع، چاپ مصر ص 112.
(14)- البدیع، چاپ مصر ص 112.
(15)- البدیع، چاپ مصر ص 115.
(16)- البدیع، چاپ مصر ص 116.
(17)- البدیع، چاپ مصر ص 121.

(18)- البدیع، چاپ مصر ص 132.
(19)- البدیع، چاپ مصر ص 137.
(20) همه بابهای فوق با همان نامها در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن آمده است.
بدیع القرآن، ص: 27
سوم: اصطلاح (بدیع) پیش از وی به کار رفته بوده است.
چهارم: خود فنون بدیع از نظر فنّی، با صناعت شعر، از قدیمترین روزگارش همراه بوده است، هرچند در زمان ابن المعتزّ رواج یافته، و با آگاهی در اشعار به کار می‌رفته است، و برخی شعرا، در زمان وی، بدیع را بیش از حدّ به کار می‌برده‌اند و بشّار و پیروانش افتخار می‌کردند که یاران این فنّ بیانی‌اند، پس ابن المعتزّ ادّعایشان را رد کرد به این‌که فنّ بدیع قدیم است، و ایشان را مزیّتی در ابتکار آن نیست، هرچند ایشان بدیع فراوان آورده‌اند، و در آن تصنّع به خرج داده‌اند. وی (ابن المعتزّ) این کتابش را به سال 274 ه. تألیف کرده است.
و در پرتو آنچه ابن المعتزّ در کتابش به عمل آورده می‌توانیم متوجّه گذشته شویم، و ببینیم کلمه بدیع نزد دانشمندان و ادیبان پیش از او بر چه معنایی دلالت داشته است، پس برای ما معلوم می‌شود که این انواع پنجگانه نخستین بدیع است که به اسم بدیع معروف بوده، و لفظ بدیع هنگام اطلاق، بر آنها انصراف داشته است، جاحظ از این پنج نوع، از استعاره نام برده و چنین تعریف می‌کند: «استعاره عبارت است از نامگذاری چیزی به غیر نام خودش، در صورتی که جانشین آن باشد. همچنان که سخن از مذهب کلامی به میان آورده که آن عبارت است از: آوردن برهان بر مراد به روش اهل منطق، سپس جاحظ بجز از این فنون پنجگانه، سخن از جودة الابتداء (حسن آغاز) وجودة القطع (حسن پایان) به میان آورده، همانند سخن وی از فنونی که از پیش گذشت که در اسمها یا معانی آن فنون تغییراتی حاصل شده است.
این موضوع نسبت به «ابن قتیبه» نیز چنان است. او از فنون بدیعی: التفات، و کنایة و تعریض، و استعاره، و از غیر فنون بدیع تکرار، و ایجاز، و افراط در وصف را یاد کرده است، وضع مبرّد نیز چنان است؛ وی استعاره، و کنایة، و تشبیه، و التفات را از فنون بدیع نام برده، و همان‌گونه که از پیش آوردیم، علوّ، و تجرید، و لفّ و نشر را از محاسن کلامی یاد کرده است؛ و به این ترتیب درمی‌یابیم که این سه تن: جاحظ، و ابن قتیبه، و مبرّد هر سه در زمینه‌سازی موضوعاتی که ابن المعتزّ در کتابش گردآورده، شرکت داشته‌اند، و فنون بدیعی دیگری را نیز یاد می‌کنند که ابن المعتزّ در کتابش (البدیع) یاد نکرده؛ هرچند وی در را بر روی آن فنون نبسته، بلکه آن را بر روی هر فنّی که تازه رسیده، یا تازه برسد، باز گذاشته است:

مطلب دیگری که نزد اینان ملاحظه می‌کنیم، آن است که انواع بدیعی که ایشان (در علم بدیع) وارد کرده‌اند، در میان علوم بلاغت، در طبقه‌بندی اخیر آنها، توزیع می‌شود و آن علوم عبارت از «معانی، بیان و بدیع» است.
بدیع القرآن، ص: 28

- 10 -
اکنون- در حالی که لفظ بدیع به شکل یک اصطلاح علمی درآمده، و بر این فنون تازه‌ای که سخن را زیبایی و استحکام و وضوح می‌بخشد، دلالت دارد- ما به سوی قرن چهارم هجری به پیش می‌رویم تا با «قدامة بن جعفر» (متوفّی به سال 337 ه)، از معاصران ابن المعتزّ، دیدار کنیم، پس درمی‌یابیم که وی مدلول کلمه بدیع را جلو می‌برد، و معنای آن را گسترش می‌بخشد، و در کتاب «نقد الشعر» اش علاوه بر آنچه ابن المعتزّ بیان نموده سیزده نوع بر انواع محاسن کلام می‌افزاید؛ هرچند آنها را زیر نام بدیع نیاورده است، این انواع عبارت است از: تقسیم «1»، و ترصیع «2»، و مقابلات «3»، و تفسیر «4»، و مساوات «5»، و اشاره «6» ائتلاف لفظ با وزن، و تمثیل «7»، و توشیح «8»، و ایغال «9»، ائتلاف معنی با وزن «10»، و ائتلاف قافیه «11»، و ارداف «12». در این نامگذاریها، برخی از محقّقان با او مخالفت کرده‌اند، با وجودی که وی انواع بیستگانه بدیع خود را در مقام سخن از نقد شعر و بیان صفات لفظ آورده، و آن در مورد تقسیم فنون بدیعی به لفظی و معنوی پیشرفت قابل ملاحظه‌ای بوده است.
در این باب بعد از قدامه، ابو هلال العسکری (متوفّی به سال 395 ه) می‌آید، وی بر انواعی که گذشت، هفت نوع می‌افزاید که عبارت است از «13»: تشطیر «14»، و مجاورت «15»، و تطریز «16»، و مضاعفت «17»، و استشهاد «18»، و تلطّف «19»، و مشتق «20». وی آن فنون را در کتاب «الصناعتین» اش بیان کرده و این به آن معنی است که مدلول کلمه بدیع، راه گسترش پیش گرفته است.

---

(1)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 46.
(2)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 11.
(3)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 47.
(4)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 48.
(5)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 55.
(6)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 61.
(7)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 98.
(8)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 63.
(9)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 63.
(10)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 62.

(11)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 57.
(12)- نقد الشعر چاپ الجوائب ص 57.
(13)- مؤلّف (ابو هلال عسکری) گمان برده که در این انواع هفتگانه، بر او سبقت گرفته نشده، ولی حقیقت این است که در برخی از آنها بر او سبقت تحقّق یافته، و برخی از آنها سالم برای او مانده است. در پاورقی هر نوع به میزان سبقت وی در آن نوع اشاره می‌کنیم، و به آن اشاره اکتفا، و از اطاله کلامی که این‌جا جایش نیست، خودداری می‌کنیم.
(14)- الصناعتین ص 411 ثعلب، در آن نوع، با نام «المعدل» بر وی سبقت گرفته است، قواعد الشعر ص 29، و جاحظ زیر عنوان «مزدوج الکلام» بر او پیشی جسته است، البیان و التبیین، ج 2 ص 116.
(15)- المجاورة الصناعتین ص 413، این نوع برای او سالم مانده است.
(16)- الصناعتین ص 27، این نوع برای او سالم مانده و بعدا به اسم «التوشیع» معروف شده است. الطراز تألیف یمنی، ج 3 ص 89.
(17)- الصناعتین ص 423، این نوع برای او سالم مانده، و بر او سبقت گرفته نشده است.
(18)- الصناعتین ص 416 در آخر این نوع سخنی گفته که دلالت دارد بر این که آن نوع وارد باب تشبیه و حسن تعلیل است.
(19)- الصناعتین ص 427، این نوع برای او سالم مانده است.
(20)- الصناعتین ص 427.
بدیع القرآن، ص: 29
به قرن پنجم می‌رسیم، و با «ابن رشیق القیروانی» (متوفّی به سال 463) صاحب کتاب «العمدة» درباره صناعت شعر و نقد آن، دیدار، و اموری چند را ملاحظه می‌نماییم:
اوّل آنها این است که وی بابی را مخصوص مبادی، و مخارج، و نهایات قرار داده «1»، و برخلاف دانشمندان پیش از خود- بجز ابو هلال العسکری- آنها را از ابواب بدیع نشمرده است؛ همچنان که بابی را مخصوص ایجاز آورده است، و شاید آن کار، آغاز تحوّل در مورد جداسازی انواع بدیع مربوط به اصل معنی و انواع مربوط به محسّنات زاید بر آن بوده است.
دوم آن امور، این است که وی سعی کرده بین مخترع و بدیع فرق بگذارد «2» پس شعر مخترع آن باشد که بر سراینده آن سبقت گرفته نشده باشد، و هیچ یک از شاعران پیشین او، نظیر آن یا قریب به آن را نسروده باشند، و «بدیع» آن باشد که جدید است، و اصل معنای آن درباره «حبال» است، و آن، چنان است که طنابی تابیده شود با رشته‌های تازه، نه با رشته طنابی که گسیخته است.
و فرق میان ابداع و اختراع- اگرچه در زبان عربی دارای یک معنی هستند- این است که اختراع ایجاد معنایی است که سابقه نداشته، و آوردن چیزی

است که هرگز نبوده است. و ابداع عبارت است از این که شاعر در شعر خود معنای شیوایی را که عادة در جریان کلام نیست بیاورد، سپس نام بدیع بر روی آن باقی مانده تا جایی که اگرچه تکرار شود، و بسیار به کار رود، باز هم به آن بدیع گویند، بنابراین اختراع صفت معنی است و ابداع صفت لفظ است، پس اگر شاعر بتواند معنای جدیدی را در لفظی بدیع بیاورد وی بر فنّ بدیع تسلّط یافته، و گوی سبقت را ربوده است.
چهارم آن امور این است که وی در انواع بدیع به شکلهای گوناگون تصرّفاتی کرده است، از جمله باب «نفی الشیء بایجابه» «3» (نفی چیزی با وجود اثبات آن)، و باب «اطرّاد» «4». و گاهی

---

(1)- العمدة، ج 1 ص 145.
(2)- العمدة، ج 2 ص 175.
(3)- العمدة، ج 2 ص 65.
(4)- العمدة، ج 2 ص 66.

برای نوعی که پیش از او بیان شده فرعی باز می‌کند، مانند «اشاره «1»» و گاهی اسم نوعی را تغییر می‌دهد مانند باب «تصدیر «2»» و توجه می‌دهد که ابن المعتزّ آن را باب «ردّ العجز علی الصدر» نامیده است، و گاهی به منظور تمیز میان دو نوعی که به یکدیگر درآمیخته‌اند به حدّی که تمیز میان آن دو مشکل است، باب مخصوصی می‌آورد، همان‌طور که در باب تجنیس، و مطابقه «3» چنین کرده است، و گاهی دنبال آن انواعی را می‌آورد که ربطی به بدیع ندارد؛ مانند «حشو» «4»، و «استدعاء «5»» که از عیوب شعر می‌باشند، و امثال آنها. و بدین‌سان مفاهیم لفظ بدیع شروع کرد در حیطه بررسی، و انشعاب و تکامل درآید، که این خود اعلام‌کننده تحوّل جدید در علم بدیع به شمار می‌آید.
و امّا این که به وی (ابن رشیق)- آن‌گونه که ابن السبکی می‌گوید «6»- نسبت دهیم که شصت و هفت باب را از شعر به بدیع افزوده، مورد تأمّل است؛ زیرا وی این تعداد ابواب جدید و بسیار را به بدیع نیفزوده است.

- 11 -
امّا «ابن سنان الخفاجی» (متوفّی در سال 466 ه)، کار او در حقیقت امتداد کار قدامة بن جعفر شمرده می‌شود. وی کتاب «سرّ الفصاحه» را تألیف نمود، و در آن، فصاحت یک کلمه را مورد بررسی قرار داد، و برای آن هشت شرط قائل شد. سپس وارد بحث صفات و خصوصیّات فصاحت در الفاظ مرکّب گردید «7»، و در طیّ آن انواع بدیع را بیان داشت، و این روش که عبارت از تقسیم اوصاف کلمه و کلام است، ادامه روش قدامه در کتاب نقد الشعر است، سپس وی این مسأله را طرح می‌کند که برخی از انواع بدیع مربوط به لفظ، و برخی مربوط به معنی، و برخی مربوط به هر دوی آنهاست، و شاید طرح این موضوع از طرف وی، زیربنای تقسیم بدیع به محسّنات لفظی و محسّنات معنوی باشد.
پس، سخن از انواع بدیعی به میان آورده که از وضع الفاظ در مواضع خود سرچشمه می‌گیرد «8»، و آن عبارت است از: استعاره، توشیح یا تسهیم، حسن الکنایة، و مناسبت میان الفاظ، و سجع، و

---

(1)- العمدة، ج 1 ص 206.
(2)- العمدة، ج 2 ص 2.
(3)- العمدة، ج 2 ص 12.
(4)- العمدة، ج 2 ص 55.
(5)- العمدة، ج 2 ص 258.
(6)- شرح التلخیص، ج 4 ص 467.
(7)- سر الفصاحه، ص 60، 85.
(8)- سر الفصاحة، ص 110- 183.
بدیع القرآن، ص: 31
ازدواج، و ترصیع، و لفّ و نشر، و جناس، و اینها شکلهای بدیع لفظی است.
آنگاه سخن از انواعی به میان آورد که منشأ آنها مناسبت الفاظ و معانی است «1»، و آن عبارت است از: طباق، و تبدیل، و ایجاز، و اختصار، و حذف فضول (زوائد)، و تمثیل، و صحّت تشبیه، و صحّت مقابله میان معانی، و صحّت تناسق (تناسب) و نظم؛- که اخیرا به نام «حسن تخلّص» شناخته شده-، صحّت تفسیر، کمال معنی- که به تتمیم معروف گردیده-، مبالغه و غلوّ، پرهیز از آنچه موجب انتقاد می‌شود (التحرّز ممّا یوجب الطّعن)- که به «احتراس» و «تکمیل» معروف است-، و استدلال با ذکر علّت (و الاستدلال بالتّعلیل) «18».

و بدون شکّ، کاری که وی انجام داده که میان بدیع لفظی و معنوی تمیز قائل شده، از مهمترین پایه‌هایی است که ادیبان متأخّر تقسیم‌بندی انواع بدیع را به لفظی و معنوی، بر آن بنا نهاده‌اند.
آنگاه از: ترصیع «2»، و جناس «3»، و مطابق «4»، و تبدیل «5»، و ایجاز «6»، و مساوات «7»، و تذلیل «8»، و اشاره «9»، و تمثیل «10»، و صحّت تقسیم «11»، و مبالغه «12»، و صحّت تشبیه «13»، و صحّت مقابله «14»، و حسن نسق «15»، و صحّت تفسیر «16»، و استدلال «17» با تمثیل، سخن به میان می‌آورد.
و به‌این‌ترتیب درمی‌یابیم که وی در تعریف انواع بدیع یا با پیشینیان اتّفاق یا با آنان اختلاف دارد، که اکنون در این مقدّمه، ما را فرصت شرح آن نیست، جز این‌که ما پیوسته می‌بینیم مسائل و موضوعات بدیع آمیخته از مسائل علم بیان، و معانی، و بدیع طبق اوضاع (تقسیم‌بندیهای) اخیر آنها است. و این به آن معنی است که مسائل هر یک از این فنون تاکنون به صورت قطعی از دیگری مشخّص نشده است.

---

(1)- سر الفصاحة ص 188- 261.
(2)- سر الفصاحة ص 181.
(3)- سر الفصاحة ص 182.
(4)- سر الفصاحة ص 188.
(5)- سر الفصاحة ص 112.
(6)- سر الفصاحة ص 194.
(7)- سر الفصاحة ص 195.
(8)- سر الفصاحة ص 198.
(9)- سر الفصاحة ص 208.
(10)- سر الفصاحة ص 221.
(11)- سر الفصاحة ص 224.
(12)- سر الفصاحة ص 256.
(13)- سر الفصاحة ص 235.
(14)- سر الفصاحة ص 251.
(15)- سر الفصاحة ص 253.
(16)- سر الفصاحة ص 254.
(17)- سر الفصاحة ص 259.
(18) در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن ص 169 همان باب زیر نام «التعلیل» بیان شده است.

-12 -
عصر امام عبد القاهر جرجانی از عصر «خفاجی» دور نیست، و زمان خفاجی را درک کرده است: زیرا عبد القاهر پس از آن‌که دو کتاب: «اسرار البلاغه» و «دلائل الاعجاز» را در بلاغت عربی، برای ما بجا گذاشت، در سال 471 ه وفات یافت، و این‌جا برای ما مهمّ است که روشن گردانیم استاد بلاغت کلمه «بدیع» را در چه معنایی به کار برده است.
امّا در کتاب «اسرار البلاغه»، وی کلمه بدیع را بر تشبیه، و استعاره، و تمثیل «1»، و بر سایر اقسام بدیع ازجمله: تحنیس «2»، حشو مفید و غیرمفید، و طباق، و مجاز «3» لغوی و عقلی، و حسن تعلیل «4» اطلاق کرده و از آن معنای جدید، و حسن، و طریف را اراده می‌کند، و پیوسته درصدد آن است که بگوید: حسن بدیع از ناحیه معنای لفظ است، و به‌این‌ترتیب کلمه بدیع پیوسته و به‌طور کلّی بر انواعی اطلاق می‌شود که مشترک میان علوم بلاغت، در شکل اخیر آنهاست.
امّا کتاب «دلائل الاعجاز»، آن کتاب قطعا بعد از «اسرار البلاغه» تألیف شده است؛ زیرا امام عبد القاهر بسیاری اوقات در کتاب اسرار البلاغه وعده می‌دهد که برخی موضوعات را تکمیل کند. و وقتی از آنها جست‌وجو می‌کنیم، آنها را در دلائل الاعجاز می‌یابیم. از باب مثال می‌بینیم در اسرار البلاغه می‌گوید: «و ان شاء اللّه، در آن هنگام، در فرق میان شعری که تحت عنوان:
«خیر الشعرا کذبه» (بهترین شعر نادرست‌ترین آن است) داخل می‌شود، و شعری که در آن باب داخل نیست، و با آن در داشتن معنای مجاز و توسّع شریک است» برای تو کلامی خواهم افزود، پس آن را بشناس.
و سببی که وی را به تألیف این کتاب وادار نمود، از نام آن، (دلائل الاعجاز) به‌دست می‌آید، وی مصمّم بود نکته‌های اعجاز قرآن و وجوه اعجازش را ظاهر سازد. او دریافت که بر او لازم است که در این کتاب هرچه وی را به این هدف می‌رساند، بیان دارد. و برای رسیدن به آن هدف، متوجه از بین بردن دو نظریّه‌ای شد که پیش از وی به وجود آمده، و در عصر وی طرفدارانی به‌دست‌آورده بود. آن دو نظریّه عبارت بود از نظریّه لفظ، و نظریّه معنی پس از آن به این نتیجه رسید که شکوه و زیبایی کلام نه در لفظ تنها و نه در معنای تنهاست، بلکه موضع و مقام آن، سازمان کلام است. سپس برای استحکام این نظریّه و تثبیت پایه‌های آن، و برای این‌که آن را تجلیگاه زیبایی و میهن اعجاز قرار دهد، دلیلها می‌آورد، و فصولی بسیار منعقد می‌سازد، و

(1)- اسرار البلاغة ص 14- 15، 351- 357
(2)- اسرار البلاغة ص 4- 14.
(3)- اسرار البلاغة ص 303.
(4)- اسرار البلاغة ص 258.

به این حد بسنده نمی‌کند، و مباحثی را که قبل از وی در علم بدیع شناخته شده، و بیشتر آنها را در اسرار البلاغه مورد بحث قرار داده، مانند: ایجاز، و کنایه و تعریض، و تمثیل، و استعاره بیان می‌دارد، و مباحثی که اکنون جایش «علم المعانی» است مانند فصل و وصل، و قصر، و تقدیم و تأخیر، و حذف عرضه می‌کند. و ازاین‌رو عبد القاهر پس از ابو هلال عسکری، نخستین پایه‌گذار علم معانی محسوب می‌شود. ولیکن وی آنچه از علم بدیع دراین‌جا (دلائل الاعجاز) بیان داشته، بدیع ننامیده، همان‌گونه که مسائل و موضوعات معروف در علم معانی را «معانی» نام ننهاده، بلکه بر همه این مباحث لفظ «بیان» اطلاق کرده است. جایی که می‌گوید «1»: «سپس تو دانشی را نمی‌بینی که ریشه‌اش پابرجاتر، و شاخه‌اش سربرافراشته‌تر، و میوه‌اش شیرینتر، و آبشخوارش گواراتر، و مولودش بزرگوارتر، و چراغش روشنتر از علم بیان باشد؛ علم بیانی که اگر وجود نمی‌داشت، هیچ انسانی را نمی‌دیدی که سخن زیبا پردازد، و زینت بیان در قالب آورد، و درّ سخن بیرون دهد، و سحر کلام بدمد.
و بدون شک این مطلب عین آن چیزی است که از بدیع شناخته شده و عین معنایی است که لفظ بدیع بر آن دلالت دارد؛ معنای (طریف و جدید و حسن)
و ما هنگامی که می‌بینیم وی علم بدیع را دراین‌جا «بیان» می‌نامد، جای دیگر «2» می‌بینیم آن را علم «فصاحت و بیان» نام می‌نهد، و کلمات فصاحت، و بیان، و بلاغت، و براعت که معنای ابداع و بدیع و نظائر آنها را دارد، نزد عبد القاهر- چنانکه خود تصریح کرده «3»- الفاظی هستند که بر یک معنی توارد دارند.
و از این‌جاست که می‌بینیم، انواعی را که در «اسرار البلاغه» بدیع نامیده در دلائل الاعجاز، بیان می‌نامد، و دو لفظ بدیع و بیان نزد وی دارای دو معنای متقاربند؛ بنابراین لفظ بدیع پیوسته همان معنایی را که در اسرار البلاغه به آن شناخته شده بود، برای خود حفظ می‌نماید.
و همین‌طور، اسامة بن منقذ (متوفّی به سال 584 ه) کلمه بدیع را به معنای امر جدید و جالبی که معنی را وضوح و استحکام، و لفظ را شیرینی و زیبایی می‌بخشد به کار می‌برد، و آن را بر نود و پنج نوع بدیعی اطلاق کرده، و در کتاب «البدیع و نقد الشعر» «4» اش گرد آورده است، و در

این تألیف به دانشمندان پیش از خود، چون ابن المعتزّ، و ابو هلال عسکری، و ابن رشیق، و جز ایشان

---

(1)- دلائل الاعجاز ص 4- 5.
(2)- دلائل الاعجاز ص 349.
(3)- دلائل الاعجاز ص 35.
(4)- نسخه‌ای است خطّی و تحت شماره 5 بلاغت در «دار الکتب المصریّة» محفوظ است.
بدیع القرآن، ص: 34
اعتماد نموده، و کلمه بدیع را بر: تجنیس «1»، و تطریز «2»، و تجاهل عارف «3»، و استعاره «4»، و تطبیق «5»، و احتراس «6»، و اعتراض «7»- و به‌همین ترتیب تا آخر کتاب- اطلاق کرده است.

- 13 -
و شاید «سکّاکی» (متوفّی 626 ه) نخستین کسی باشد که آشکارا کوشید بین این مباحث بدیعی فرق گذارد، و آن را گامی به پیش ببرد، تا میان علوم بلاغت عربی (معانی، و بیان، و بدیع) توزیع شود. پس همانا وی کتابش «مفتاح العلوم» را تألیف کرد، و به سه قسمت تقسیم نمود:
قسم اول: که در آن سخن از علم صرف به میان آورد.
قسم دوم: و در آن علم نحو را موضوع سخن قرار داد.
و امّا قسم سوم: در این قسم درباره علم معانی، و بیان سخن گفت، و شاید وی نامگذاری به علم معانی را از تعریفی که عبد القاهر جرجانی برای «نظم» کرده و این تعریف شامل مباحث علم معانی شده «8»، گرفته باشد. سکّاکی گفته است: «نظم چیزی جز معانی نحو نیست»، و شاید او نیز نخستین کسی است که علم بیان را بر تشبیه، و مجاز، و کنایة «9» إطلاق کرده است. سپس جایگاه علم بیان را نسبت به علم معانی، بیان می‌کند و می‌گوید: «علم بیان نسبت به علم معانی به منزله مرکّب نسبت به مفرد است. و به‌همان‌سبب تأخیر بیان را از علم معانی «10» واجب دانسته است؛ و به‌این‌ترتیب درمی‌یابیم که تفکّر فلسفی یا عملی شروع کرد بر این تحقیقات بدیعی تسلّط یابد، و آنها را مشخص و معیّن نماید و تفصیل دهد، تا از یکدیگر متمایز گردند، و به صورت بخشهایی از یک علم یا به شکل علوم مختلفی درآیند، پس از آن، سکّاکی به سوی سایر انواع بدیعی پیش می‌رود، و آنها را محسّنات می‌نامد که برای زیبا ساختن کلام «11» به سوی آن بازگشت می‌شود، و آن محسّنات دو قسم است:
قسم اوّل انواعی است مانند: مطابقه «12»، و مراعاة النظیر، و لفّ و نشر، و تقسیم.

---

(1)- بدیع ابن منقذ ص 6.
(2)- بدیع ابن منقذ ص 33.
(3)- بدیع ابن منقذ ص 47.
(4)- بدیع ابن منقذ ص 20.
(5)- بدیع ابن منقذ ص 50.
(6)- بدیع ابن منقذ ص 28.
(7)- بدیع ابن منقذ ص 65.
(8)- دلائل الاعجاز ص 40، و المفتاح ص 70.
(9)- مفتاح العلوم، ص 176 و دنبال آن.

(10)- مفتاح العلوم، ص 179.
(11)- مفتاح العلوم ص 179- 181- 132.
(12)- مفتاح العلوم ص 225- 229.
بدیع القرآن، ص: 35
و از مصادیق قسم دوم است: تجنیس، و ترصیع، و قلب، و ردّ عجز بر صدر، و به‌این‌ترتیب موضوع بدیع نزد سکّاکی منتهی می‌شود به: (این مراحل)
1- تقسیم این انواع بدیعی به اقسام سه‌گانه اصلی.
2- وضع نام «علم معانی» برای مباحث جمله و آنچه مربوط به آن است.
3- بجا گذاردن سایر انواع زیر نام «محسّنات» که آنها را به دو قسم معنوی و لفظی تقسیم کرده است. گامی کوچک باقی ماند که خطیب قزوینی (متوفّی 780 ه) آمد، و این گام آخر را برداشت، وی در برابر آنچه سکّاکی محسّنات نامید، توقف کرد، و آن اصطلاح قدیم را برای آنها باقی نگه داشت، و آن را «بدیع» نامید و به‌سبب‌آن، علوم بلاغت شکل آخر خود را گرفت، و موضوعات و اقسام آن از یکدیگر جدا شد، و نام آنها وضع گردید؛ نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و بر آن وضع اخیر بررسی تاکنون ادامه داشته است. آن مطلب در «تلخیص المفتاح» خطیب قزوینی است.

-14 -
و در مثل این وقتی که سکّاکی کوشش خود را- برای تدوین این بحثها، و هموار کردن راه برای خود و پیروش خطیب قزوینی، به منظور شکل دادن نهایی به علوم بلاغت- صرف می‌کرد، می‌گویم:
در مثل این وقت، دو دانشمند دیگر وجود داشته‌اند که پیوسته روش ادبی کلیّی را پیش می‌گرفتند:
یکی از آن دو «ابن ابی الاصبع» صاحب کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» (متوفّی به سال 654 ه) است، و دومی آنها، «ضیاء الدین ابن الاثیر» صاحب کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» (متوفّی به سال 637 ه.) است.
امّا ابن ابی الاصبع، وی در فهم معنای بدیع پابند عقیده دانشمندان پیشین خود گردید، و آن را بر همه انواع بدیعی که در زمانهای بعد داخل علوم بلاغت (معانی و، بیان، و بدیع) گردید، اطلاق نمود، و آن، موضوع بحث مفصّل ما در آینده است، پس آن را به هنگام خود وامی‌گذاریم.
امّا «ابن الاثیر»، وی در کتاب «المثل السائر» اش، در مورد این بحثها، روشی را پیش گرفته که تاحدّی از روش پیشینیان و معاصرانش به کنار شده است.
(1) نخستین وجه آن، این است که وی این بحثها را «علم بیان» نامیده است، و شاید این نامگذاری منحصر به او نبوده است، که بسیاری از مردم (ادیبان) علوم سه‌گانه را «علم بیان» می‌نامند، همان‌طور که برخی این نام را بر «بیان و بدیع» اطلاق می‌کنند، و آن نامگذاری پیش از آن بوده که همه علوم بلاغت «بدیع» نامیده شود.
بدیع القرآن، ص: 36
(2) دوم این‌که وی کتابش را به یک مقدّمه، و دو مقاله منحصر کرده است، مقدّمه در اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن می‌باشد، مقاله اول در صناعت لفظی، و مقاله دوم در صناعت معنوی است. شاید وی این‌جا نیز به‌طور سطحی، نه اساسی تحت تأثیر عقیده‌ای قرار گرفته باشد که از سکّاکی شناخته شده، و آن تقسیم محسّنات به لفظی و معنوی است.
(3) سوم این‌که، وی براین‌اساس، این انواع را در دو مقاله آورد که آنها همچنان‌که گذشت انواع صناعت لفظی و معنوی است، لیکن او کلمه بدیع را فراموش نکرده و به شکل عارضی و جزئی به آن اشارت نموده، هنگامی که درباره مطابقه می‌گوید: «و این نوع نیز بدیع نامیده می‌شود» و در مورد نامگذاری این نوع با دانشمندان به مباحثه پرداخته است.

(4) چهارم این‌که وی در بررسی خود به یک نوع گرایش انتقادی، و عملی گرایش یافته، زیرا سعی کرده است روشهای یادگیری نگارش را ترسیم نماید. همان‌طور که سعی داشته مقایسه‌ای میان ادیبان برقرار نماید، و آثار بسیاری از ایشان را مورد انتقاد قرار داده، و در این کار مهارت داشته است، هرچند بسیاری اوقات به خود می‌بالد.

- 15 -
این است آن کلمه «بدیع» در تاریخ بررسیهای علوم بلاغت که معانی آن را در مراحل تحوّل پی‌درپی‌اش خلاصه کردیم تا بفهمیم «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبع را در کدام مرحله از آن مراحل قرار دهیم. و نباید این گردش میان طبقات نویسندگان و کتابهای اصلی، کسی را به وحشت اندازد، زیرا یکی از فوائدش این است که از طرفی بحثهای ابن ابی الاصبع را روشن می‌گرداند، و از سوی دیگر روابط او را با دانشمندان دیگر بیان می‌دارد. و سرانجام پژوهشگران را در تاریخ علوم بلاغت یاری می‌کند.
با وجودی که وضع نهایی علوم بلاغت عربی، وضعی نیست که سکوت بر آن نیکو باشد، پس همانا پیشینیان ما اشاره کرده‌اند که علم بلاغت از علومی است که رسیده و پخته نشده است.
و این مطلبی است که این روش جدید بررسی بلاغت عربی را تفسیر می‌کند، و آن روشی است که اکنون بررسیهای دانشگاهی به آن مژده می‌دهد «1»؛ روشی که به این نتیجه می‌رسد که علوم بلاغت دو باب است: روش، و فنون ادبی؛ بحثهای: معانی، و بیان، و بدیع، در برخی از بخشها و فصول، داخل در باب اسلوب است، در صورتی که باب فنون ادبی به‌طور کلّی جدید می‌باشد، و شاید از نتایج روش جدید، عدول از نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و قرار دادن علم بلاغت در وضعی باشد شبیه وضع آن علوم، در ادبیات جهانی. پس باید منتظر باشیم.

_____

(1)- رجوع کن به: کتاب «الاسلوب» تألیف استاد احمد الشایب، چاپ چهارم.

فصل دوم درباره بدیع قرآن

- 1 -
در فصل اول این مقدّمه اجمالا درباره تاریخ کلمه بدیع از آغاز پیدایش آن در استعمال لغوی تا مرحله استقرار آن در معنای اصطلاح بلاغت، و دلالتش بر یکی از علوم بلاغتی که عرب آن را شناخته، سخن گفتیم. و آن همان علم بدیعی است که درباره محسّنات لفظی و معنوی کلام بحث می‌کند.
در این فصل از مقدّمه می‌خواهیم تاریخ بدیع قرآن را بر وجه اجمال بیان کنیم تا مقدّمه‌ای برای بررسی «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبع باشد.
و در صورتی که ابن ابی الاصبع «بدیع القرآن» را به وجهی عام و به صورت مختلط بر شواهد معانی، و بیان و بدیع قرآن اطلاق کرده باشد، بنابراین بر ما که کتابهای مربوط به بدیع قرآن را بررسی می‌کنیم، واجب شده است که اجمالا کتابهایی که درباره بدیع قرآن به همین اسلوب عمومی نوشته شده، مورد بحث قرار دهیم، مقصود از این کتابها، کتابهایی است که درباره بلاغت قرآن تا عصر مؤلّف مورد بحث ما تألیف شده است.
نکته قابل ملاحظه دیگر که از هم‌اکنون به آن اشاره می‌کنیم، این است که بحثهای بلاغت و نقد ادبی در کتابهای پیشینیان به صورت مختلط وارد شده، و هدف همه آنها این بوده که صورتهای بیانی و وجوه اعجاز قرآن را بیان کنند، بنابراین، موضوع شگفت‌آوری نیست که دراین‌جا
بدیع القرآن، ص: 38
کتابهایی را نام ببریم که غلبه با بحثهای نقد ادبی آن و کتابهای دیگری که غلبه با بحثهای بلاغی آن است؛ زیرا همه آن بحثها متوجّه این جنبه فنّی ممتاز قرآن کریم است.
این‌جا ما درصدد استقصا نیستیم، زیرا آن کار، در این مقدّمه موجز آسان نیست، لیکن بزودی به خواست خداوند- تعالی- نشانه‌هایی که راه را پیش روی محقّق روشن می‌نماید ارائه خواهیم کرد. و استقصا را به تاریخ علوم بلاغت موکول می‌کنیم، و باید درباره آن کتاب جداگانه‌ای نگاشت.

نخست: بحثهای متفرّقه:

اشاره

نخست: بحثهای متفرّقه:
اوّلین گام، مباحث بدیعی، به صورت پراکنده در خلال کتابهای مفسّران و متکلّمان، و ادیبانی آشکار می‌شود که سعی داشتند اعجاز قرآن کریم را بیان کنند، قرآنی که خداوندش- درحالی‌که جامع فنون بلاغت، و دربردارنده حدود فصاحت، و متضمّن نظمی محکم است- دلیل پیامبری محمّد (ص) و برهان راستی دعوتش قرار داد؛ زیرا فصیحان عرب را به مبارزه فراخواند، و آنان در برابر این نظم، در موضع خودباختگی و شگفت‌زدگی قرار گرفتند «1»، آنان پیامبر (ص) را تکذیب کردند، و به مقابله با قرآن برخاستند، امّا طولی نکشید که سر عقل آمدند، و دسته‌دسته به دین خدا داخل شدند «2»، سپس عرب برای انتشار دین اسلام کوشید، و ملّتهای مختلفی به اسلام داخل شدند. درحالی‌که آنان دارای فرهنگهای گوناگون بودند، و در نتیجه، این فرهنگها در عقاید و طرز تفکّرشان در فهم معانی قرآن آشکار شد، پس درهای اختلاف را گشودند، و گروههای مختلف متکلّمان و ادیبان، و مفسّران پدید آمدند، و هریک را مطابق مرام سیاسی یا دینی خود، مسلک و روش خاصی بود، و ما برای هر دسته سخنی جداگانه خواهیم داشت.

(1) معتزله:

(1) معتزله:
این طایفه از بارزترین طوایف متکلّمانی بودند که در دفاع از اسلام پابرجا ماندند، و با ظهور ایشان، کلام مرتّب درباره قرآن، و عجز بشر از آوردن مثل آن آشکار شد. برخی از ایشان عقیده

---

(1)- نگاه کن به: اثر القرآن فی تطوّر النقد العربی ص 7.
(2)- الفرقان تألیف ابن الخطیب ص 29.
بدیع القرآن، ص: 39
داشتند که اگر موضوع «صرفه «9»» نباشد، مردم می‌توانند مثل قرآن، و بهتر از آن را از نظر نظم «1» کلام بیاورند. سردسته کسانی که چنان معتقد بودند، واصل بن عطاء البصری (متوفّی 131 ه) «2» بود، پس از وی شاگردش، ابراهیم بن سیّار النّظام البصری (متوفّی به سال 220 ه و اندی) «3» از او تبعیّت نمود، درحالی‌که آنان درصدد ساختن و پرداختن به مطلبی بودند که به گمانشان، تفکّر آزاد و روشهای فلسفی بود «4».
گروهی از شاگردان نظام با این عقیده به مخالفت برخاستند، که سردسته آنان جاحظ (متوفّی به سال 255 ه) بود که یکی از ادیبان بزرگ فرقه معتزله و یکی از پیشوایان علم بیان است. وی کتابی درباره نظم و اسلوب قرآن «5» نگاشت که منظور از آن ردّ قول کسانی است که معتقدند آوردن مثل قرآن در توانایی بشر هست، ولیکن خداوند اراده آنان را از این کار بازداشته است، و اثبات این مطلب است که قرآن به سبب نظم و اسلوب، و تألیف شیوا، و ترکیب بدیعش معجزه است، و از آن‌رو در وصف بیان قرآن استدلال می‌کند «6» که: و در کتاب نازل شده (آسمانی) چیزی که ما را به صدق آن دلالت می‌کند، نظم بدیع آن است، که بندگان توان گفتن مثل آن را ندارند. همان‌طور که وی متوجّه این نکته نیز شده که الفاظ قرآن را امتیازی است علاوه بر آنچه از نظر نظم پیش از این گفته شد، و آن عبارت است از آوردن الفاظ متقارن، و همراه با هم، که گویی از یکدیگر جدا نمی‌شوند مانند: الفاظ، صلوة و زکوة، و جوع و خوف، جنّت و نار، رغبت و رهبت، مهاجرین و انصار، و جنّ و انس «7». کار جاحظ با تألیف کتابی درباره نظم قرآن و بیان عقیده‌اش در بلاغت آن متوقّف نشده، بلکه او درباره انواع بدیعی سخن گفته که مثالهای آنها را از قرآن استخراج نموده و در زمانهای بعد آن انواع به «بدیع» معروف شده است. اگرچه وی قوانینی برای آنها وضع نکرده، و نه آنها را به صورتی که در زمانهای بعد تفصیل داده شده، شرح و تفصیل داده است. او، هنگام سخن از قول خدای

تعالی- «أَكّالَونَ لِلسُّحْتِ «8»»، و قول خدای تعالی-: «إِنَّما يَأْكُلَونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ

---

(9) معنای صرفه چند سطر بعد در توضیح کتاب جاحظ در نظم قرآن، توضیح داده شده است.
(1)- الملل و النحل، ج 1 ص 39، الفرق بین الفرق ص 14، رسائل جاحظ ص 47.
(2)- لسان المیزان چاپ هند، سال 1329 ه.
(3)- همان مرجع.
(4)- روح المعانی آلوسی، ج 1 ص 24.
(5)- الحیوان، ج 1 ص 1، و از این کتاب (مذکور در متن) چیزی جز اسم باقی نمانده است.
(6)- الحیوان، ج 4 ص 90.
(7)- البیان و التبیین، ج 1 ص 21.
(8)- سورة المائدة؛ 5، آیه 42.

سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» «1»، و قول خدای تعالی-: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ» «2»، (- هنگام سخن از این آیات) از مجاز سخن گفته، و آن را شامل استعاره و تشبیه قرار داده است، و در هنگام سخن از کتاب «نظم القرآن» اش، از ایجاز سخن به میان آورده، و می‌گوید «3»: و مرا کتابی است که در آن آیاتی از قرآن کریم را گرد آورده‌ام تا به‌وسیله آن آیات، میان ایجاز و حذف، و میان زوائد و فضول، و استعارات را بشناسی، پس وقتی آن آیات را بخوانی، برتری آنها را در ایجاز، و جمع میان معانی بسیار با الفاظ اندک می‌یابی، ازجمله آن آیات، قول خدای در وصف خمر اهل بهشت است: «لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ «4»»، و این دو کلمه دربرگیرنده همه عیوب خمر (می) اهل دنیاست، و قول خدای- عزّوجلّ- هنگامی که میوه اهل بهشت را یاد کرده و گفته است: «لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ «5»» که در این دو کلمه همه آن معانی را گرد آورده است.
و شکی نیست که آنچه جاحظ درباره بدیع قرآن گفته، موضوع اصلی سخنش نیست؛ زیرا او در مقام سخن از فن بدیع یا بلاغت نبوده، بلکه به‌طور ضمنی و تبعی متعرّض آن شده است، و روش جاحظ در نگارش و نگاشته‌هایش چنان است. ولیکن کاری که انجام داده خدمت بزرگی در حق بیان عربی عموما، و بدیع قرآن خصوصا تقدیم داشته، خدمتی که نتیجه کوششهای وی در بررسی اسلوب قرآن کریم است، و کوششهایی که میوه پاکیزه‌ای در نشأت نقد و بلاغت به بار آورد؛ زیرا وی ایمان داشت- ایمانی قاطع که شکّی به آن راه نمی‌یافت، که قرآن در اوج قلّه فصاحت، و

اسلوبش نمونه برتر اسلوب عربی است، و به‌همین‌سبب شواهد قرآنی را بر غیر آن ترجیح می‌داد.
و سرانجام دانستیم که روش معتزله در بررسی بلاغت قرآن، با نظریّه «صرفه» آغاز گردید، و به‌دست جاحظ با نظریّه‌ای مبنی براین‌که لفظ قرآن بلیغ، و اسلوبش جالب و مشتمل بر انواع بدیعی است، خاتمه یافت.

(2) مفسّران:
مفسّران در رشد علم بلاغت، و کشف اسرار آن، و مخصوصا بلاغت قرآن سهمی دارند؛ هرچند تفسیر ایشان در درجه اول تفسیر لغات، و در درجه دوم تأویل اوامر (امرها)، و نواهی (نهی‌ها)، و اشارات، و حدود قرآن است. زیرا لغات گفت‌وگو فاسد شده بود، و همه عقلها قادر به

---

(1)- سورة النساء؛ 4، آیه 10.
(2)- سورة القلم؛ 68، آیه 42.
(3)- الحیوان، ج 4 ص 278.
(4)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 19.
(5)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 33.
بدیع القرآن، ص: 41
درک اسرار قرآن و ابراز نکته‌های آن که حاوی قسمتی از اسرار زیبایی و جنبه‌های بیانی آن است نبودند، در این مرحله لغویان و نحویان که در آینده از آنان سخن خواهیم گفت، توانستند این‌بار را به دوش بکشند، و تفسیرهایی که از قرن دوم و سوم هجری در دست داریم، و پر از نظریّات ایشان است، بهترین دلیل بر صدق گفتار ماست «1». و کم اتّفاق می‌افتد که محقّقی به کتابی دست یابد که در قرن دوّم نوشته شده باشد، مگر این‌که نام آن حاکی آن مطلب است و مگر این‌که با اسمهایی نظیر مجاز القرآن، و معانی القرآن، و متشابه القرآن، و مشکل القرآن مواجه می‌شود.
و بزودی عقیده برخی مفسّرانی که در مقام بررسی بلاغت قرآن برآمده‌اند به صورت خلاصه، و نه بر روش حصر و استقصا بلکه بر سبیل مثال بیان می‌کنیم:
1- یکی از آنان، فرّاء (متوفّی در سال 207 ه) است، در حقیقت فرّاء، اگرچه مفسّر بوده، ولیکن کار او دنباله کار ابو عبیده، در کتاب مجاز القرآن محسوب می‌شود، زیرا تفسیر او «معانی القرآن» از نظر لغوی مکمّل «مجاز القرآن» است. زیرا «معانی القرآن» اگرچه درباره ترکیبها و اعراب بحث می‌کند، و مجاز القرآن درباره غریب و مجاز، امّا موضوع بحث غریب و مجاز هم، اسلوب و تراکیب کلام است. بررسیهای فرّاء بیشتر نشان بحثهای نحوی را دارد، و این امری طبیعی است؛ زیرا وی پیشوای مکتب نحو کوفی است، همان‌طور که وی اسلوب را فراموش نکرده و با وجود همه این احوال، بررسی فنّ بیان را از یاد نبرده است. و سخن از برخی

انواع بدیعی در قرآن به میان آورده، و وجود آنها را در قرآن، با بیان شواهد و امثله قرآنی ثابت نموده است، و سخن از کنایة، و تشبیه، و مجاز، و استعاره- هرچند صریحا از استعاره نام نبرده امّا تفسیر وی معنای آن را آشکار می‌سازد-، و سخن از التفات به میان آورده است.
همان‌طور که وی آهنگ الفاظ قرآن، و نظم، و وزن آن، و اثر هریک از آنها را در روح شنوندگان از یاد نبرده، و این معنی را که قرآن با الفاظ و اسلوب کلامی، وجدان ایشان را برمی‌انگیزد و نفوسشان را تکان می‌دهد، فراموش نکرده است. و این خصوصیّتی است که به‌سبب آن از ابو عبیدة تمیز داده شده است.
ب- آنگاه روزگار به پیش می‌رود، و تفسیر تکامل می‌یابد، و به‌دست ابن جریر طبری (متوفّی به سال 310 ه)، از مرحله تفسیر لغوی به مرحله شرح و تأویل منتقل می‌شود. او کسی است که بحث پیرامون بلاغت قرآن را به مجالی گسترده‌تر از آن مجالی که نزد فرّاء داشت منتقل

---

(1)- نگاه کن به: مقدّمه شرح المفصّل تألیف الزّمخشری، ج 1 ص 8.

نموده آن‌جا که می‌گوید «1»: «و از شریفترین آن معانی که به سبب آنها کتاب ما، بر سایر کتابهای پیش از آن برتری دارد نظم عجیب، و وصف غریب، و ترکیب بدیع آن است که سخنوران از ساختن مثل کوچکترین سوره‌اش عاجز، و دانشمندان از وصف ترکیبش درمانده گشتند؛ و شاعران در کیفیّت تألیف اجزایش سرگردان شدند.» و همانا از این نصّ می‌فهمیم طبری نظریّه «بلاغت قرآن» را تثبیت می‌نماید، و بلاغت قرآن را به نظم بدیع، و تألیف غریبش می‌داند؛ تألیفی که عرب را به عجز واداشت؛ با این‌که قرآن به لغت آنان، و الفاظش مانند الفاظشان بود. آنگاه برخی از انواع بدیعی را که منجر به تفاوت میان قرآن کریم، و کلام عرب گردید، و برخی از آنها که در کلام عرب آمده؛ مانند: تقدیم، و تأخیر، و استعاره، و ایجاز، و اطناب را یاد کرده است.
طبری پایه‌گذار تحقیقات فن بلاغت به‌طور کلّی برای مفسّران، و بویژه برای زمخشری (متوفّی به سال 538 ه) به حساب می‌آید. هرچند وی تا اندازه‌ای هم تحت تأثیر عبد القاهر جرجانی قرار گرفته است. وی کتاب خاصّی در بلاغت قرآن تألیف نکرده، ولیکن آن را با روش عملی دیگری بررسی نمود که عبارت است از: تفسیر قرآن به سبک علمای بلاغت، زیرا وی بیان قرآنی را مورد بحث قرار می‌دهد، و فنون بیانی را عملا با آیات قرآن منطبق می‌گرداند؛ زیرا در مقدّمه کتابش می‌گوید «2»: «همانا برای درک معجزه پیامبر خدا (ص) و شناخت لطایف برهانش از علم معانی و بیان ناگزیریم» در این نص می‌بینیم که برخلاف شناختی که مفسّران

پیشین داشتند، علم بلاغت صورت تازه‌ای یافته، و بر هر دو فنّ بیان و معانی اطلاق شده است. وی با اظهار این نظر با جرجانی همعقیده است؛ زیرا بلاغت قرآن را مربوط به معانی و اسلوب، قرار می‌دهد. او، اعتقاد داشته که خداوند، قوم عرب را به بیشترین نصیب از سحر بیان اختصاص داد، و ایشان بر انواع گوناگون کلام تسلّط یافتند. و گویی خداوند بیان عربی را زنده کرد، و آن را بر زبان محمّد- صلوات اللّه و سلامه علیه- افکند. و او را با کتابی پشتیبانی نمود که بیانش درخشنده، و برهانش قاطع است، و روش بیان اعجاز و بدیع قرآن عبارت است از علم تفسیری که آدمی جز از طریق دو علم بیان و معانی به آن نمی‌رسد. و در کنار آن، وی عقیده داشته که انسان باید دارای ذوقی در تفکّر، و سلامتی در ادراک، و بصیرتی به اسالیب نظم و نثر باشد، و احاطه وسیع به شناخت انواع بدیع و مسائل آن- مانند تقدیم و تأخیر، و ذکر و حذف و استعاره و کنایه، و مجاز- داشته باشد. و شناخت این همه اثر بزرگی در علم تفسیر دارد. وی (زمخشری) در تفسیر خود، راه فنّ بلاغت را می‌پیماید، و لذا تفسیرش به این خصوصیّت ممتاز است. و بلاغت قرآن به‌دست او شکل تازه‌ای به خود

---

(1)- جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 1 ص 15.
(2)- الکشاف، ج 1 ص 3.

گرفت، و آن عبارت است از بیان این که قرآن مشتمل بر انواع بدیعی است که «بیان و بدیع» نامیده می‌شود.

امام «ابن عطیّه» در تفسیر موسوم به «الجامع المحرّر» خود، روش زمخشری را در کشّاف، پیش گرفته، ولیکن نه یادی از انواع بدیع نموده، و نه سخنی از آن به میان آورده است؛ بلکه بلاغت قرآن را اثبات می‌نماید، و معتقد است که قوم عرب از احاطه به همه الفاظ، و موارد استعمال آنها عاجزند، و به‌همین‌سبب نتوانستند با قرآن به مقابله برخیزند؛ و معتقد است که بلاغت قرآن بر پایه نظم بدیع، و معانی جالب، و الفاظ هماهنگ آن استوار است، و این‌که ما بلاغت قرآن را درک نمی‌کنیم مربوط به ناتوانی و عجز ما از فهم نکات بلاغی قرآن است؛ زیرا نادانی، و فراموشی، و غفلت بر مردم حاکم است، و لذا نمی‌توانند بر بلاغی که در قرآن آمده احاطه یابند «1».

(3) ادیبان:
هنگامی که دستگاه خلافت امویان فرو ریخت، و بر ویرانه‌های آن، خلافت عباسیان بنا نهاده شد، و آمیزش عرب با عجم روبه‌فزونی نهاد، و مردم، رفته‌رفته، از کتابهای اقوام دیگر از فارسی و عجمی اطّلاع یافتند، نتیجه آن به‌کار افتادن عقلها، و آزادی تفکّر از هر قیدوبندی جز اجتهاد عقلی بود، پس در قرن دوم شاعران و ادیبانی روی کار آمدند که قرآن را مورد بررسی قرار می‌دادند، و درباره آن کتاب، می‌نگاشتند، مقصودم از ادیبان رجالی هستند که در کنار بحثهای ادبی خود، بحثهای قرآنی و دینی دارند، و فرق میان بحثهای ادبی و قرآنی این است که اوّلی روش ادبی، و شکوه خیال بر آن غلبه دارد، ادیبان با بررسیهای خود درباره قرآن، جنبه‌های فنّ و جمال فنّی قرآن را پیش گرفتند، تا بتوانند پرده از بلاغت و بدیع آن بردارند، پس شروع کردند، قرآن را از نظر لفظ، و معنی، و اسلوب و نظم، مقرون به شعر و نثر خود گردانند.
و در نتیجه، در قرن سوم هجری گروهی ادیب و شاعر روی کار آمدند، و شروع کردند قرآن را مورد بررسی و نقد قرار دهند، و از نظم و اسلوب آن تقلید کنند، ولیکن کار ایشان نافرجام ماند، و به شکست گرفتار آمدند، و یقین کردند که قرآن در اوج قلّه بلاغت و فصاحت قرار دارد.
(الف)- همانا اعتقاد به بلاغت قرآن و شکوه بدیع آن، همراه هدف اصلاحیش نزد نویسنده بزرگ، و ادیب فاضل علیّ بن ربّن طبری ظهور یافت. جایی که می‌گوید «2»: «هنگامی که مسیحی

_____
(1)- نگاه کن به: الاتقان سیوطی، ج 2 ص 119، و مجلّة المجمع العلمی العراقی سال 1954 ص 104 به نقل از تفسیر مؤلف، 408.
(2)- ادب الدین و الدولة ص 44.

بودم، همان‌طور که عموی فاضل و دانش‌پژوهم می‌گفت، من هم می‌گفتم که اسلوب قرآن معجز نیست، و نه از نشانه‌های پیامبری است؛ زیرا (آوردن) مثل قرآن در توانایی مردم هست، ولیکن وقتی سعی کردم، مثل قرآن را بیاورم، و بر مدلول کلمات قرآن واقف شدم، دانستم که پیروان قرآن در آنچه ادّعا می‌کنند، برحق هستند، زیرا من از کتابی که همچون قرآن مردم را به خوبی امر و از بدی نهی کند اطّلاع نیافتم. پس در صورتی که شخصی برای ما کتابی بیاورد که همان خصوصیّات قرآن را داشته، و دلها را الهام‌بخش این زیبایی و آن دلربایی (قرآن) باشد و چنین موفقیّتی

به‌دست آورد، و در عین‌حال آورنده آن درس نخوانده، و دو فنّ کتابت و بلاغت را نیاموخته باشد- پس این کتاب بدون شکّ از نشانه‌های پیامبری است.
ابن ربّن، در این نصّ، بلاغت قرآن، و زیبایی اسلوب و الفاظ، و دلربایی معانیش را اثبات می‌کند، و همه اینها را با وجود «امّی» (درس ناخوانده) بودن پیامبر، دلیل راستین رسالت او، و زبونی عرب و غیر عرب از آوردن مثل آن، می‌داند، ولیکن با وجودی که وی بلاغت قرآن را بی‌قید و شرط بیان داشته، معنای بلاغت و انواع بدیع آن را مشخّص نکرده است.
سپس سخن درباره بلاغت قرآن و بدیع آن، نزد ادیبان گسترش می‌یابد، و شکل دیگری روشنتر و آشکارتر به خود می‌گیرد به‌دست:
(ب)- ابو هلال عسکری (متوفّی به سال 395 ه)، در کتاب «الصناعتین» اش؛ وی هرچند کتابی را به بررسی بلاغت قرآن اختصاص نداده، لیکن شناخت بلاغت و مباحث آن را لازم دانسته است، به دلیل این‌که آن تنها راهی است که به شناخت بلاغت و اعجاز قرآن می‌رساند. او می‌گوید «1»: «بدان- خداوند تو را خیر بیاموزد- که سزاوارترین علوم به یادگیری، و شایسته‌ترین آنها به حفظ و نگهداری، پس از شناخت خدای- جلّ ثناؤه (که ستایش او بزرگ است)- علم بلاغت و معرفت فصاحت است که به آن اعجاز کتاب خدای تعالی- شناخته می‌شود.
به استناد این نصّ، ابو هلال عسکری آموختن بلاغت را واجب می‌گرداند تا دانش‌پژوه را به شناخت بلاغت قرآن و بدیع آن برساند، سپس بر صحّت آن مطلب تأکید می‌کند، و می‌گوید:
«همانا ما دانسته‌ایم که آدمی هرگاه از علم بلاغت غفلت ورزد، و به معرفت فصاحت نقصانی وارد آورد، اعجاز قرآن را از نظر ویژگیهای بیانیی که خداوندش بخشیده، باز نمی‌شناسد؛ ویژگیهایی چون: حسن تألیف (اجزای کلام)، و مهارت در ترکیب، و ایجاز بدیعی که خداوندش عطا نموده، و اختصار ظریف، و شیرینی و زیباییی که در آن آفریده؛ همراه با آسانی، و استحکام، و دلنشینی، و

---

(1)- نگاه کن به: مقدّمه «الصّناعتین» او، ص 1 و دنباله آن.

روانی کلمات، و سایر محاسنش؛ محاسنی که خلق از آوردن مثل آنها عاجز شده و عقلهایشان سرگردان گردید.
او با توجه به این نصّ معتقد است که بلاغت و فصاحت قرآن مربوط به نظم و زیبایی ترکیب همراه با سهولت کلام و دلنشینی معانی آن است؛ او اثر قرآن را در جانها، و آن رونقی که در دلها به‌وجود می‌آورد، همراه با ایجاز بدیع و اختصار لطیف را، بر بلاغت قرآن افزود، و خواست دلایلی

برای نظر خود بیاورد، پس انواع بدیع معروف زمان خود را که بر آن کلمه بدیع اطلاق می‌شده یاد کرد «1»، و میزان تحقّق آنها را در قرآن بیان نمود، تا عقیده خود را تقویت نماید، و برهانش را تحکیم بخشد؛ زیرا وی بلاغت قرآن را به جنبه فنّی آن منتقل ساخته تا زیبایی الفاظ و رونق معانی و صحّت ترکیبهای قرآنی را مورد بحث قرار دهد.
(ج) آنگاه سخن درباره بلاغت قرآن به قهقرا باز می‌گردد، و حالت اولش را که نظام آغاز- کننده آن بود، به‌دست «ابن سنان خفاجی» (متوفی به سال 466 ه) باز می‌یابد؛ زیرا وی از بررسی قرآن مقاصد دینی، نه مقاصد فنّی را در نظر می‌گیرد. او شخص ادیب را به شناخت فنّ فصاحت تشویق می‌کند، تا بتواند به کمک آن سخن بگوید، و سخن را نقد و بررسی نماید، و متون شرعی را بفهمد، و بداند که چرا قرآن با فصاحت خود خارق العاده است، هرچند وی قائل به بلاغت قرآن (از نظر اعجاز) نیست، زیرا وی کلام را به دو قسمت، تقسیم می‌کند. قسمی که اجزایش هماهنگ، و قسمی که اجزایش ناهماهنگ است «2»، او روش رمّانی را که (آیات) قرآن را متلائم و در بالاترین درجه قرار داده، و کلام عرب را در درجه متوسّط نهاده، مورد انتقاد قرار می‌دهد. او معتقد است که از نظر فصاحت، فرقی میان قرآن و کلام گزیده وجود ندارد، و میان کلام عرب، کلامی هست که از حیث نظم و تألیف، مشابه قرآن باشد، سپس سخن خود را درباره رمّانی از سر می‌گیرد، و انتقاد خود را از او، به علّت این‌که بلاغت قرآن را به بحث گذاشته، و آن را دلیل اعجاز قرار داده، شدّت می‌بخشد؛ زیرا (از نظر ابن سنان خفاجی) قرآن از الفاظی تشکیل شده که عرب به آن سخن گفته، و در کلامش وارد شده است، و تنافر الفاظ مربوط به نزدیکی مخارج حروف است، و چون الفاظ قرآن تنافر ندارد، و اسلوبش در نهایت بلاغت است، بنابراین وی ناخودآگاه معتقد به بلاغت قرآن می‌باشد، لیکن وی قرآن را از نظر فصاحت طبقه‌بندی نموده؛ زیرا برخی قسمتهای آن فصیحتر از برخی دیگر است، و مثالهایی برای تأیید رأی خود می‌آورد و

---

(1)- نگاه کن به: الصناعتین، الباب التاسع فی شرح البدیع ص 266- 430.
(2)- سرّ الفصاحة، به ترتیب: ص 91، 94، 212.

می‌گوید: «کاش می‌دانستم چه فرقی است میان این‌که خداوند دو صورت را خلق کند که یکی از آن دو زیباتر و پاکیزه‌تر از دیگری باشد و این‌که دو کلامی بیافریند که یکی بلیغتر و فصیحتر از دیگری باشد».
(د) آنگاه بار دیگر بررسی بلاغت و بدیع قرآن به‌دست سکّاکی متوفّی به سال 626 ه به روشنی و وضوح بازمی‌گردد، زیرا وی معتقد است که قرآن با نظم، و اسلوب، و فصاحت الفاظ و معانی، و صحّت کلماتش، بلیغ است.

او را موارد بدیع قرآن، و زیبایی تعبیرات، و فنون بلاغتش، به این نتیجه می‌رساند.
وی علوم بلاغت را به مثل تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که ما اکنون می‌شناسیم، تقسیم نموده، و به آنها صورت قواعد بخشیده، و آنها را باب‌بندی کرده است، به‌طوری که وی پیشوای متأخّران از خود، شمرده می‌شود. و در این میان بحث بلاغت قرآن را پیش کشیده جایی که بنقل از صاحب «الاتقان» می‌گوید «بدان که اعجاز قرآن قابل درک و غیرقابل وصف است، همانند اعتدال وزن (شعر) که درک می‌شود و قابل وصف نیست «4»، و همان‌طور که پاکیزگی آهنگی که بر صدا «5» عارض می‌گردد درک می‌شود، و تحصیل آن برای غیر صاحبان ذوق سلیم جز با مهارت در علم معانی و بیان و ممارست در آن دو علم میسّر نیست «6»» «1».
شکی نیست که بر این نصّ، روح فلسفی و تفکّر منطقی- که سکّاکی نخستین کسی به شمار می‌آید که رنگ آن را به علوم بلاغت داده- حاکم است، همان‌طور که از آن فهمیده می‌شود که بلاغت قرآن موضوعی است که هیچ‌کس آن را جز با فهم بلاغت الفاظ و معانی و روشهای بیان آنها درک نمی‌کند، و فهم بلاغت هم با تجدیدنظر در علم معانی و بیان و استحکام بخشیدن به آنها ممکن است، و نیز می‌بینی که وی در کتابش «2» سخن از قول خدای تعالی «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «3»

---

(4) در «الاتقان» ج 4 ص 12 اضافه دارد: «و کالملاحة».
(5) در همان مرجع به جای «للصوت» عبارت «لهذا الصّوت» نقل شده است.
(1)- الاتقان، چاپ «المطبعة الازهریّة، ج 2 ص 120.
(6) عبارت مفتاح العلوم ص 196 چنین است: «و اعلم ان شأن الاعجاز عجیب یدرک و لا یمکن وصفه کاستقامة الوزن تدرک و لا یمکن وصفها و کالملاحة، و مدرک الاعجاز عندی هو الذوق لیس الّا، و طریق اکتساب الذوق طول خدمة هذین العلمین ...
چنانکه ملاحظه می‌شود قسمت اخیر عبارت مفتاح العلوم با عبارت منقول در الاتقان متفاوت است.
(2)- مفتاح العلوم ص 223- 224.
(3)- سورة هود؛ 11 آیه 44.
بدیع القرآن، ص: 47
به میان می‌آورد، و انواع بدیع آن را توضیح می‌دهد، و می‌گوید: «همه اینها، تأمل در آیه از نظر بلاغت است، و امّا تأمّل در آن از نظر فصاحت معنوی،

همان‌طور است که می‌بینی: تنظیم معانی ظریف و بیان آنها خلاصه است» و نه تعقیدی وجود دارد که فکر را در جست‌وجوی مقصود به اشتباه بیندازد، و نه پیچ و خمی است که راه را بر سالک خاردار کند، بلکه هرگاه خود را هنگام شنیدن آن آیه مورد آزمایش قرار دهی، می‌بینی الفاظش بر معانی و معانیش بر الفاظ آن پیشی می‌جوید، هیچ لفظی به گوشت نمی‌رسد مگر آن‌که معنایش به قلب تو شتابنده‌تر است. امّا تأمّل در آیه، از نظر فصاحت لفظی: پس الفاظ آن الفاظی است عربی، و متداول، و جاری براساس قوانین زبان، و سالم از ناهماهنگی، و دور از زشتی است، و چه باشکوه است تنزیل آسمانی!؛ هیچ متفکّری در آیه‌ای از آیاتش تأمّل نمی‌کند مگر آن که بر نکته‌هایی واقف می‌شود که به حصر درنمی‌آید، و گمان مبر که نکته‌های این آیه منحصر در آن است که من گفتم آنچه نگفتم بیشتر است از آنچه گفتم؛ زیرا غرض تنها ارشاد به چگونگی چیدن میوه‌های معانی و بیان بود.

و همین آیه را خود ابن ابی الاصبع بیان داشته، و تعدادی از انواع بدیع آن را که از بیست نوع کمتر نیست، استخراج نموده است.

(ه) سپس می‌بینیم، «الآمدی، سیف الدین ابو الحسن علی بن علی الثّعلبی» که از دانشمندان قرن هفتم هجری است، از بلاغت قرآن سخن می‌گوید، ولیکن برای این منظور کتابی اختصاص نداده، بلکه عقائد پیشینیان را جمع‌آوری نموده، و درباره نظم و اسلوب قرآن سخن گفته است «1».

دوم: کتابهای ویژه بحثهای قرآنی

- 1 -
بعد از آن‌که به عقاید پراکنده دانشمندان در لابلای کتابها، درباره بلاغت و بدیع قرآن اشاره کردم، اکنون سخن از دانشمندانی به میان می‌آورم که به بحثهای قرآنی کتابهایی اختصاص داده‌اند، و نتوانستم بگویم «کتابی مخصوص بلاغت یا بدیع قرآن»: زیرا به کتابی پیش از عصر ابن ابی الاصبع دست نیافته‌ام که نگارنده‌اش آن‌را به بررسی انواع بدیع قرآن اختصاص داده باشد، و همانا برخی از مردم (ادیبان) متوجّه بحثهای قرآنیی از قبیل مفردات، و غریب، و مجاز، و معانی، و نظم، و اعجاز، شدند، که غرض اصلی ایشان از این بررسیها، بیان اثر قرآن در ذوق عرب، و کشف ویژگیهای اسلوب قرآن از نظر مفردات لغوی، و نظم، و روشهای تعبیر است، تا به این وسیله،

_____
(1)- نگاه کن به مقدمه تفسیر الآلوسی، ج 1 ص 25، چاپ مصر.

به سرّ بلاغت، و اعجاز قرآن، و اثر آن در جانها راه یابند، و بزودی از هر کتابی که نگارنده‌اش آن را به منظور بحثهای قرآنی نگاشته سخن خواهم گفت، ضمن این‌که بیان خواهم داشت تا چه‌اندازه این بحث و آن تألیف در بررسی بلاغت قرآن مفید بوده است، تا این‌که ابن ابی الاصبع را در میان این نگارندگان بر مقام خودش جای دهیم.
و شاید نخستین کتابی که ویژه بررسی قرآن تألیف شده باشد کتاب «مجاز القرآن» تألیف ابو عبیده معمر بن المثنّی (متوفّی به سال 309 ه) است. آن کتاب متضمّن کوششی برای تفسیر غریب القرآن، و بیان روش قرآن در تعبیر و یا تعبیرات مجازی قرآن، و بیان وجوه نظم آن است، چنان نظمی که مانندش در کلام عرب یافت نمی‌شود. ابو عبیده عقیده‌اش را در مورد بلاغت قرآن بیان نداشته، ولیکن سخن از انواعی «1» از بلاغت قرآن به میان آورده، در حالی که قصد نکرده این انواعی را که در مقام بیان آنها برآمده و برخی از آنها را نام برده، به تفصیل و با تقسیم‌بندی بیان کند. و می‌بینیم بارها می‌گوید «مجازه کذا» (مجازش چنین است) و به استناد این تعبیر ملاحظه می‌کنیم که ابو عبیده، در مقام بیان و پرده برداشتن از بلاغت یا بدیع قرآن یا زیبایی اسلوب آن نبوده، همان‌طور که ممکن است از معنای این عبارت فهمیده شود، بلکه همه اهتمامش مصروف شناخت حقیقت و مجاز الفاظ قرآن، و مقایسه آن با تعبیرات مشابهش در ادبیّات عربی بوده است. و این همان چیزی است که موجب شده کتاب وی بحقّ

هسته اول بحثهای بیانی شمرده شود، هرچند در مورد بحثهای لغوی به اندازه‌ای نه اندک، مفید بوده است.

- 2-
«تأویل مشکل القرآن» تألیف ابو محمّد بن عبد اللّه بن مسلم بن قتیبه (متوفّی به سال 276)، که ابن قتیبه آن را در ردّ بر منکران بلاغت قرآن- از فرقه معتزله، و ملحدان، و کسانی که در جست‌وجوی فتنه و در پی تأویل قرآن، از آیات متشابه پیروی کرده‌اند- به رشته تحریر آورد، و در آن، معانی دشوار را توضیح داد، و الفاظ و عبارات مشکل را که ادّعا شده نظم قرآن به واسطه آنها مختل گردیده تفسیر کرد، منظور ابن قتیبه از بلاغت یا بدیع قرآن ترکیب صحیحی است که طمع

---

(1)- وی از تکرار به منظور تأکید، در آیه «فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ» (سورة البقره؛ 2، آیه 196)، و در قول خداوند: «إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ» سورة یوسف؛ 12، 4، و از تقدیم در آیه «فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ» سوره حجّ؛ 22، آیه 5، و از کنایه در آیه «فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِینَ» سورة الشعراء؛ 26، آیه 4، و از التفات، و حذف به سبب دلالت مجازی، سخن گفته است، (نگاه کن به: «مقدّمه مجاز القرآن ابو عبیده).
بدیع القرآن، ص: 49
تکذیب‌کنندگان را بریده، و نظم عجیبی است که چاره‌های چاره‌اندیشان (مقابله با قرآن) را باطل ساخته، و اثری است که در جانها دارد، و فایده‌هایی است که قطع نمی‌شود (وی این منظور را) جایی بیان داشته که گوید: «سپاس مر خدای راست که راههای هدایت را برای ما گشود، و برای آن پیچ و خمی قرار نداد، بلکه آن را استوار، و مفصّل، و روشن نازل ساخت، باطل را به آن؛ نه از پیش‌روی، و نه از پشت‌سر، راهی نیست، و فرو فرستاده شده از جانب پروردگار حکیم حمید است، ... و با ترکیب همراه اعجازش طمع حیله‌گران را برید، و با نظم عجیبش، از میان تزویر مزوّران متجلّی و آشکارش گردانید، و آن را کتابی قرار داد برای تلاوت که ادامه تلاوت آن ملالت نمی‌آورد، و برای استماع که گوشها آن را دفع نمی‌کند، و آن را کتابی (همیشه) تازه آفرید که با دست‌بدست شدن کهنه نمی‌شود، و کتابی عجیب که عجایبش تمام نمی‌گردد، و کتابی مفید که فوائدش انقطاع ندارد، و کتابی که به‌سبب آن کتابهای پیشین را نسخ کرد، و کتابی که معانی بسیارش را در لفظ اندک گرد آورد، و این است معنای قول پیامبر خدا (ص) که فرمود: «اوتیت جوامع الکلم» «1».
سپس بیان داشته که رسیدن به شناخت بلاغت قرآن، جز با تأمّل مکرّر، و

دانش وسیع، و فهم اسلوبهای کلام عرب ممکن نیست؛ پس گفته است «2»: «و همانا برتری قرآن را کسی می‌شناسد که بسیار در آن تأمّل نموده، و علمش گسترش یافته، و اسالیب کلام عرب، و تنوع عرب در آن اسالیب و امتیاز لغت ایشان را بر سایر لغات فهمیده باشد. سپس به مقایسه میان لغت و بلاغت قرآن، و میان لغت عرب و بلاغتشان پرداخته است، و آن مقایسه، بعد از این است که بیان نموده که بلاغت قرآن مربوط به تألیف و نظم، و روانی معانی، و دلنشینی الفاظ، و در تأثیری است که قرآن در جانها دارد؛ زیرا وجدان آدمی را از طریق درک و احساس برمی‌انگیزاند، و دلها را تکان می‌دهد: زیرا اسلوب قرآن نفوس بشری را همچون کسی که عارف به اسرار آن است، مورد خطاب قرار می‌دهد، همانطور که وی جنبه لغوی قرآن را فراموش نکرده، و آن را به عنوان وسیله‌ای برای تعبیر و بیان مورد بحث قرار داده است.
ابن قتیبه، انواعی از بدیع قرآن را یاد کرده، و در میان آنها، از مجاز «3»، و استعاره، و مقلوب، و حذف، و اختصار، و تکرار، و زیادت، و کنایه و تعریض، و مخالفت ظاهر لفظ با معنایش، سخن

_____

(1)- اللّسان، ج 9 ص 404.
(2)- تأویل مشکل القرآن، به تصحیح السید احمد صقر ص 10.
(3)- تأویل مشکل القرآن ص 76- 212.
بدیع القرآن، ص: 50
به میان آورده است.
همان‌گونه که هیچ انسانی نمی‌تواند خدمت ابن قتیبه را در مورد استخراج انواع مجاز قرآن، و باب‌بندی آن به صورت مفصل- سالها پیش از آن‌که ابن المعتزّ کتاب بدیعش را به سال 274 به نگارش آورد- از یاد ببرد.

- 3 -
با بلاغت قرآن به قرن چهارم منتقل می‌شویم، و درمی‌یابیم که عقیده دانشمندان درباره آن دگرگون نشده، و آنچه آورده‌اند تکرار گذشته شمرده می‌شود مگر- خدایا!- در موارد خیلی نادری که در مباحث آینده برای ما روشن خواهد شد. پس درمی‌یابیم که ابو عبد اللّه محمّد بن یزید الواسطی (متوفّی به سال 306) کتابی در اعجاز بیانی قرآن تألیف نموده است، و روح این تفکّر بر کتابهای (آن عصر) حاکم بوده، و مباحث آنها را توجیه می‌کرده است، و جای خود را در مباحث نقدی گاهی به عنوان «هدف» و گاهی به عنوان نتیجه بحث می‌گرفته است «1»، و لذا کتابهایی جداگانه به نام «اعجاز» به ظهور رسید، که در این بررسی، یا در مقام کشف بلاغت قرآن برآمده و یا بر آن متکّی شده است، پس واسطی برطبق نظریه کسی که می‌گوید: بلاغت اصل اعجاز قرآن است، حرکت کرد. لیکن من به کتاب وی دست نیافتم، و نفهمیدم استاد رافعی «2»، از کجا درباره او رأی داده که وی نخستین کسی است که بحث در بلاغت قرآن را تجدید نموده، و درباره آن کتاب نگاشته با علم به این‌که اثری از تألیف وی در دست نیست.
- 4 -
رمّانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفّی به سال 374 ه) در کتاب «النّکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است:
1- بلاغتی که در عالیترین درجه است، 2- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، 3- درجه‌ای که متوسّط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

---

(1)- اثر القرآن فی تطوّر النقد ص 14.
(2)- تاریخ اداب العرب، ج 2 ص 145.
بدیع القرآن، ص: 51
بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهمانند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به‌دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به‌دست می‌آید، درحالی‌که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلّف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با

نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجازآمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجازآمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «1»، از این نصّ می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «2».

آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «3»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان.

آنچه برای ما اهمیّت دارد این است که رمّانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصربه‌فرد است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-4 -
رمّانی ابو الحسن علی بن عیسی (متوفّی به سال 374 ه) در کتاب «النّکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است:
1- بلاغتی که در عالیترین درجه است، 2- بلاغتی که در پایین‌ترین درجه می‌باشد، 3- درجه‌ای که متوسّط میان درجه اعلا و ادنی می‌باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می‌باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

---

(1)- اثر القرآن فی تطوّر النقد ص 14.
(2)- تاریخ اداب العرب، ج 2 ص 145.

بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می‌فهمانند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به‌دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به‌دست می‌آید، درحالی‌که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلّف‌آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیترین درجه آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجازآمیز است، همان‌گونه که شعر برای عجم اعجازآمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می‌باشد؛ همان‌طور که عالیترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است «1»، از این نصّ می‌فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است «2».
آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از «3»: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان.
آنچه برای ما اهمیّت دارد این است که رمّانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصربه‌فرد است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می‌شود، برتری دارد.

-5 -
همچنان در قرن چهارم هجری همراه «خطّابی حمد بن ابراهیم بن خطّاب البستی» (متوفّی به سال 388 ه) معاصر رمّانی هستیم، وی کتابی نگاشته، و آن را «بیان اعجاز القرآن» نامیده است، این کتاب در حقیقت گردآوری و بحث درباره عقائد دانشمندان و سپس اثبات رأی خود در مورد بلاغت و اعجاز قرآن است، خطّابی معتقد است که بلاغت قرآن مربوط به زیبایی الفاظ، و نیکویی نظم، و برتری معانی آن است. و آن، هنگامی برای تو آشکار می‌شود که این گفتارش را بخوانی «4»: «هرگاه

---

(1)- النّکت فی اعجاز القرآن ص 22.
(2)- ابن سنان خفاجی در کتابش: سر الفصاحة ص 91 و دنبال آن، و صاحب الطّراز در کتاب الطّراز ج 3، ص 404، این عقیده را از وی آورده‌اند.
(3)- النّکت فی اعجاز القرآن، ضمن مجموعه «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن» به تصحیح محمّد احمد خلف الله، و محمّد زغلول سلام ص 70- 98.
(4)- بیان اعجاز القرآن ص 28.
بدیع القرآن، ص: 52
در قرآن تأمل نمایی، این امور را (در قرآن) در نهایت برتری و فضیلت می‌یابی تا جایی که هیچ لفظی از الفاظ را نمی‌بینی که فصیحتر، و قویتر، و دلنشین‌تر از الفاظ قرآن باشد، و هیچ نظم کلامی را نمی‌بینی که تألیف اجزایش نیکوتر و پیوستگی و همانندی آن محکمتر از نظم قرآن باشد. امّا در مورد معانی، پس بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که آن معانی معانیی است که عقلها به تفوّق آنها در ابواب مربوط به خود، و به ارتقای آن معانی به بالاترین درجات از نظر صفات و اوصافی که دارند، گواهی می‌دهد. این کمالات احیانا ممکن است به شکل پراکنده، در انواع کلام پیدا شود، امّا جمع شدن آنها یک‌جا و در یک کلام، منحصر به کلام خداوند توانایی است که علمش بر هرچیزی احاطه دارد، و حساب هرچیز به‌دست اوست.
کار خطّابی در تفسیر بلاغت قرآن بر بیان فصاحت الفاظ و سلامت نظم کلام و حسن تألیف و وضوح معانی متوقّف نشده، بلکه به بحث پیرامون اثر قرآن در نفوس انسانی رسیده است. او در این‌باره می‌گوید «1»: این دلنشینی که برای کلام خدا در احساسات شنونده وجود دارد، و نشاطی که

در دلش به‌وجود می‌آورد، و این رونق و شادابی که به آن آراسته شده تا این‌که با سایر سخنان فرق داشته باشد، و این چنین اثر مثبت در دلها، و تأثیر در جانها به‌وجود آورد، تا در نتیجه زبانها همه متّفقا مقرّر دارند که قرآن کلامی است بی‌نظیر، و سخنها از رویارویی با آن زبون شوند، و طمعها از آن بریده شود (- همه اینها) اموری است که باید سببی و دلیلی داشته باشد که به سبب آن، درباره قرآن این چنین قضاوت می‌شود، و شایسته این صفت می‌گردد.
وی کلام را به سه درجه تقسیم کرده، و در مقام استدلال بر نصّ پیشین می‌گوید: «و می‌بینیم که سبب، و علّت آن (حکم اختصاص قرآن به اوصاف کمال)، این است که انواع کلام مختلف، و مراتب آن، از نظر جدایی و تمایز از یکدیگر متفاوت، و درجات آن در بلاغت متمایز و غیر متساوی است، برخی از انواع آن کلام بلیغ، و متین و محکم، و بعضی دیگر فصیح و متداول و آسان، و برخی آزاد، و روان است. اینها اقسام کلام برتر و ستوده است، و آن غیر از کلام زشت و نکوهیده است که قطعا به هیچ‌وجه در قرآن وجود ندارد. قسم اول برترین و بالاترین درجه از درجات کلام است، قسم دوم متوسطترین و معتدلترین درجه، و قسم سوم پایین‌ترین و متداولترین آن است. پس بلاغت قرآن، از هر یک از این اقسام سه‌گانه بهره‌ای دربرگرفته، و از هرنوع از انواع آن شاخه‌ای را گرفته است، پس با ترکیب این اوصاف، اسلوبی برای قرآن مرتّب شده که جامع دو صفت شکوه و دلنشینی است.

---

(1)- بیان اعجاز القرآن ص 26.

و بباید دانست که درک خطّابی از معنای بلاغت، نزدیک به همان معنای است که ما اکنون می‌فهمیم، بلکه جدّا نزدیک به مرحله کمال می‌باشد؛ هرچند عقیده وی درباره بلاغت، عنصر «خیال» را کم دارد؛ زیرا او، در بیان عقیده‌اش، تنها معانی والا، و اسلوب محکم و احساسات نیرومندی که مؤثّر در دلهاست، گرد آورده است.

- 6 -
دامنه سخن درباره بلاغت و بدیع قرآن ظاهرا گسترش یافت، ولیکن اساس و موضوع بحث دگرگون نشد، و گسترش آن به‌دست دانشمندی بود که جولانهای وسیعی در میدان بلاغت قرآن داشت، او قاضی ابو بکر محمّد بن الخطیب معروف به باقلانی (متوفّی به سال 403 ه) است.
در حقیقت وی پلی به شمار می‌آید که داستان بلاغت قرآن، بر روی آن: از افکاری که بر زبان دانشمندان و ادیبان می‌گردید، و یکی از دیگری نقل می‌کرد، و از عقاید فرعی و شخصی به افکار ثابت منظم در اسلوب علمی صحیح انتقال یافت، تا آن‌جاکه وی بحقّ مدرسه‌ای گردید که دانشمندان علم بلاغت، و نویسندگان کتابهای بلاغت بعدی از آن فارغ التحصیل شدند.
او اگرچه کتابش را به منظور ردّ منکران اعجاز قرآن در عصر خویش و قبل از آن نگاشت، ولیکن، از بلاغت قرآن، و اثر آن در جان شنوندگان سخن گفته است «1»، همان‌طور که سخن از کتاب «نظم القرآن» جاحظ به میان آورده «2» و معتقد است که آن کتاب برای بیان بلاغت نظم قرآن کافی نیست، زیرا وی (جاحظ) چیزی بر آنچه متکلّمان گفته‌اند نیفزوده است. باقلانی علّت بلاغت قرآن را این می‌داند که قرآن، در شناخت وجوه خطاب، و اسلوبهای بلاغت به عالیترین درجه کمال رسیده است «3»، و با اعتقادی که به بلاغت قرآن دارد، و قائل به تفاوت بسیار میان نظم قرآن و سایر کتابهای آسمانی می‌باشد- با وجود این، معتقد است که علم بدیع از اسبابی نیست که بتواند راهنمایی برای شناخت اعجاز قرآن باشد (و آن مطلب) جایی است که می‌گوید «4»: «همانا از طریق بدیعی که گفته‌اند در شعر وجود دارد و شرح آن را در اشعار بیان داشته‌اند، راهی به شناخت اعجاز قرآن نیست، زیرا بدیع در شعر شاعران و نثر نویسندگان وجود دارد، و شکّی

---

(1)- اعجاز القرآن ص 40 و بعد از آن.
(2)- اعجاز القرآن ص 6.
(3)- اعجاز القرآن ص 54 و بعد از آن 92.
(4)- اعجاز القرآن ص 16.
بدیع القرآن، ص: 54
نیست باقلانی با عقیده‌ای که این‌جا اظهار داشته، با عقیده ابن ابی الاصبع، در کتابش؛ بدیع القرآن، مخالف است، زیرا او ایمان دارد که بدیع به معنای انواع بلاغت از راههای اعجاز قرآن است.

آنگاه می‌بینی که وی به تأمّل مکرّر و مستمرّ در قرآن، و مقایسه میان آن و انواع دیگر کلام دعوت می‌کند، تا از این راه معلوم شود، کدام‌یک از دو کلام بلیغتر است، وی بیشتر اهتمامش را متوجّه این نوع مقایسه‌ها نموده است.
وی دلباخته بلاغت قرآن شده است، و بر خود لازم دانسته که بلاغت قرآن را به نظم و اسلوب آن بازگرداند، پس معتقد است که اسلوب قرآن، ویژه خود قرآن است، و سخنان دیگر به آن همانند نیست، همان‌طور که خارج از اسلوبهای معروف کلام است «1»، بنابراین در زبان عربی تألیفی یافته نشده، و یافته نمی‌شود که در بلاغت دوشادوش قرآن باشد، به طوری که بتواند با توجّه به اندازه طول کلام، و اشتمال بر موضوعات مختلف، از قبیل: اوامر، و نواهی، وعدووعید، و قصص، زیبایی اسلوبش را حفظ کند.
همان‌طور که باقلانی برای امتیاز نظم قرآن، و برتری بلاغت آن، این‌گونه استدلال می‌کند که چنانچه یک کلمه از قرآن برگیریم، و در نظم یا نثری به کار بریم، آن کلمه مانند یک تکه درّ، در وسط یک گردن‌بند توجّه‌ها را جلب، و عقلها را حیران، و مغزها را سرگردان می‌کند!
کار باقلانی به مجرّد بحث از الفاظ، و اسلوب، و نظم قرآن، و اثر آن در جانها، و نتیجه‌ای که مجموع این مسائل درباره شناخت بلاغت قرآن دارد، (- به مجرّد بحث از این امور) منحصر نبوده است، بلکه وی زیر این نام «2» (اعجاز القرآن) سخن از انواع بدیعی بسیاری به میان آورده، و به تعریف آنها پرداخته است، و اسلوبهای گوناگون تعبیر عرب را بیان داشته، همان‌طور که بلاغت را به آنچه در «البیان و التبیین» است، تعریف نموده، و از (انواع بدیعی): تشبیه، و استعاره، و تمثیل، و مماثلت، و تجنیس، و مطابقه، و مساوات، و اشاره، و مبالغه، و غلوّ، و ایغال، و تسهیم، و تقسیم، و تکمیل، و استطراد، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ (از این انواع) سخن گفته است، وی اگرچه سخن درباره این انواع را طول نداده، پس همان‌طور به منظور اجتناب از تطویل، درصدد حصر آن انواع برنیامده است.
و سرانجام می‌دانیم که منظور باقلانی از بلاغت و بدیع قرآن، اسلوب و نظم بدیع، و الفاظ، و

---

(1)- اعجاز القرآن ص 60، و بعد از آن.
(2)- اعجاز القرآن ص 260.

اثر آن در جانهاست، آنگاه وی، شمول قرآن را بر برخی انواع بدیعی از یاد نبرده است.

- 7 -

سپس معاصر دیگری را می‌بینیم که او شریف رضی (متوفی به سال 406) است، وی کتابی درباره مجازات قرآن می‌نگارد که قاموس لغت، و جنگ ادب، و مجموعه نوادر، و کتاب بلاغت محسوب می‌شود، وی در آن بسیاری از غرائب قرآن را آشکار نموده، و برخی از مشکلات رموزش را روشن ساخته، و بعضی از تأویلات دقیق آیات را شکافته، و میان بعضی از آیاتی که (در ظاهر) اختلاف دارند، ارتباط برقرار کرده، و راز اعجاز، و اصول دلائل و حقایق قرآن را بیان داشته است و در نتیجه وی در حقّ عربیّت، و قرآن و فنون لغت خدمت گزارده است.

وی را می‌بینی که در مقام بیان بلاغت برخی آیاتی که در معرض سخن گذاشته، برمی‌آید، و سخن را درباره آن آیه با کلمه «استعاره» آغاز می‌کند، و استعاره را به شیوه تازه به کار می‌گیرد، ولیکن مقصودش، استعاره‌ای نیست که از تشبیه جدا می‌شود، همچنان که وی سخن از مجاز به میان می‌آورد، ولیکن مقصودش مجاز اصطلاحی علم بیان نیست، بلکه آن را به معنای کلّی دیگری به کار می‌گیرد که به‌طور کلّی شامل مجاز عقلی و مجاز لغوی و شامل تشبیه می‌گردد.

-8 -
آنگاه بلاغت قرآن را می‌بینی که نزد عبد القاهر جرجانی (متوفّی به سال 407 ه) که در آن‌باره بحث کرده، روش دیگری پیش گرفته است، وی مقلّد دانشمندان بلاغت، و گردآورنده عقایدشان نبوده، بلکه اندیشمندی بوده که از گفته ایشان استفاده نموده، و مبتکری بوده که آنچه ایشان نمی‌شناختند، ابتکار کرد، پس او مبتکر نظریّه نظم بود، و آن را (بلاغت قرآن را) جامه‌ای نو پوشاند، همان‌طور که وی دریافت که حکومت الفاظ به مرحله طغیان رسیده، و رهبران بسیار دارد، پس وی بلاغت را از جایگاه نظریّه الفاظ ملایم به نظریّه معانی مناسب، انتقال داد، و نظریّه معانی را به صورت مبسوط توضیح داد، تا جایی که بحقّ، نزد بسیاری از دانشمندان، نخستین کسی شمرده می‌شود که درباره بلاغت، کتاب نگاشت، وی کتاب «دلائل الاعجاز» را- پس از آن‌که بلاغت را به‌طور کلّی در «اسرار البلاغه» مورد بحث قرار داد به منظور اثبات بلاغت قرآن تألیف نمود، هرچند این کتاب اخیرش را امتیازی ویژه است؛ و آن توجّه او به بلاغت از جنبه نفسانی؛ از نظر مراعات تأثیر کلام در نفوس، و رعایت بهترین روشها برای تفهیم معنای مقصود متکلّم به نفس انسانی است، جرجانی در بحث از بلاغت قرآن این نوع بلاغت را نه مربوط به معنای کلمات به طور
بدیع القرآن، ص: 56
جداگانه، و نه مربوط به مقایسه کلمات قرآن با کلمات عرب، و نه مربوط به مقاطع و فواصل آیات می‌داند، زیرا آن فواصل و مقاطع سخت‌تر از وزنها و قافیه‌های اشعار نیست. وی یادآور می‌شود که قوم عربی که می‌توانند وزن و قافیه شعر بیاورند، قادر بر آوردن فواصل و مقاطع هم هستند، همچنان که آوردن مثل قرآن به پندار برخی از آنان رسید «1».
همان‌طور که وی بلاغت قرآن را مربوط به موارد استعاره، و انواع بدیع آن ندانسته است، زیرا این موضوعات در همه آیات قرآن نیست، و اگر این عقیده صحیح باشد، لازمه‌اش این است که آیات خالی از بدیع نه بلیغ و نه معجزه باشد، وی بلاغت قرآن را به الفاظ آسان یا الفاظ غریب ندانسته است «2».
و همانا (به نظر وی) بلاغت قرآن براساس انسجام معانی در کلمات مفرد استوار است؛ انسجامی که در بیان معنای کلّی مقصود، با زیبایی و استحکام مؤثر باشد- و این همان معنایی است که ما اکنون از بلاغت می‌فهمیم- و نظم معانی مفرد به صورت درست و منسجم، و هماهنگ، به کمک علم نحو- به معنای وسیع آن‌که به عقیده ما شامل، نحو به معنای

خاصّ و شامل علم بلاغت می‌باشد- انجام می‌پذیرد «3».
و اساس ادراک این نظم و آن بلاغت، ذوق، و عاطفه روحانی، و کثرت اطّلاع از کلام عرب است «4» زیرا بلاغت قرآن امری محسوس نیست؛ بنابراین، نوع دریافت از آن متفاوت است؛ زیرا شخص ملحد یا متردّد در بلاغت قرآن، آن زیبایی و شکوهی را که مؤمن از آن درمی‌یابد، درنمی‌یابد؛ چون ممکن است کتابهای دیگری که عقیده و افکارش را تأیید می‌کند، نزد او با شکوه‌تر از قرآن باشد، و به علّت این‌که اتّفاق مردم در ارزیابی زیبایی کلام، امری آسان نیست، همان‌طور که ارزیابی ایشان در زیباییهای حسّی نیز مساوی نیست، همچنان که شکّی نیست که معیارهای زیبایی- حتّی معیارهایی که در زمان ما وضع شده- به هر درجه‌ای از دقّت که رسیده باشد، در مذاق مردم یکسان نمی‌شود «5»؛ زیرا مردم در سنجش جمال، با تفاوت زمانها و مکانها تفاوت می‌یابند؛ پس آنچه در زمانی بلیغ محسوب می‌شود، در زمان دیگری بلیغ به حساب نمی‌آید،

---

(1)- شاید مقصود وی از کسی که با قرآن در مقاطع و فواصلش به مقابله برخاست، ابو العلاء معرّی باشد، ولیکن رافعی آن نسبت را از وی نفی می‌کند، نگاه کن به: آداب العرب، ج 2 ص 189.
(2)- همان مرجع ص 304.
(3)- دلائل الاعجاز ص 64 و بعد از آن.
(4)- همان مرجع ص418.
(5)- نگاه کن به: مجلّه المجمع العلمی العربّی سال 1953، ص 15.

و آنچه نزد صحرانشینان بلیغ است، نزد شهرنشینان بلیغ نیست.
عبد القاهر، براستی پیشوای محقّقان بلاغت قرآن شمرده می‌شود؛ زیرا وی متفکّری محسوب می‌گردد که شیوه تفکّرش قابل انعطاف است، زیرا وی بلاغت قرآن را موضوعی می‌داند که همه مردم به‌طور مساوی درک نمی‌کنند.
جز این‌که من فروگذاردنش آهنگ الفاظ قرآن و فصاحت آنها را به صورت تنها و در حالت ترکیب، بر او عیب می‌گیرم، و برای او در آن‌باره عذر می‌طلبم زیرا نظریّه الفاظ و بلاغت آنها ضدّ نظریّه معانی، اعلان جنگ داده است، و از آن‌رو، جرجانی را می‌بینیم که خویشتن را برای یاری رساندن به معانی و بیان ارزش آنها در نظم کلام آماده می‌سازد.

- 9 -
آنگاه دانشمند دیگری را می‌بینیم که در کتابی که نگاشته، و در آن تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته، از بلاغت قرآن سخن می‌گوید، و بالاتر آن‌که در آن کتاب، خلاصه گفتار عبد القاهر جرجانی را در کتاب «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» گرد آورده است.
آن دانشمند، امام فخر الدین محمّد بن عمر رازی (متوفّی به سال 606 ه) است، که آن مطالب را در کتاب «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» آورده است. در حقیقت هدف رازی از این کار، کشف فنون بلاغی در قرآن، و اندازه تأثیر آن در اعجاز قرآن برای بشر است. وی معتقد است که اعجاز و بلاغت قرآن مربوط به فصاحتی است که نظم قرآن، و صورتهای بدیعی‌اش دارد، و راجع‌به آغازها و فرجامهای آیاتی است که ایشان را مرعوب و مجذوب ساخته، و در بیان هر مثل، و در سیاق هر خبر، و در شکل هر موعظه است. او بر عاقل، لازم شمرده که از حقیقت، و چندوچون این امتیازات و بدایع بحث کند، و این کار جز با نمایاندن حقیقت هریک از مجاز و حقیقت، و استعاره، و تشبیه، و تمثیل و حقیقت نظم، و تقدیم، و تأخیر، و ایجاز و حذف، و وصل و فصل، و دیگر وجوه محاسن معتبر در نظم و نثر ممکن نیست «1».
سپس وی با کشف و تحقیق، به توضیح انواع بدیعی که به آن اشاره نموده، پرداخته است، و شاید او، مانند استادش عبد القاهر معتقد است که علم نحو به معنای فراگیرش، شامل علوم بلاغت نیز می‌شود، زیرا وی از چیزهایی سخن گفته مانند: عطف «2»، و حال «3»، و تمیز، و حذف «4»، و

---

(1)- نگاه کن به: نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص 6- 7، و تفسیر او، مجلّد اول ص 225، چاپ مصر، سال 1307 ه.
(2)- نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص 132.
(3)- همان مرجع ص 137.
(4)- همان مرجع ص 139.
بدیع القرآن، ص: 58
اضمار، و مبتدا «1» و خبر و سایر مطالبی از این قبیل که از کنه مباحث علم نحو است.
رازی معتقد است که بلاغت قرآن در اسلوب، و معانی، و الفاظ، و اشتمال آن بر انواع بدیعی است.

- 10 -
از آنچه گذشت، می‌بینیم که بلاغت و بدیع قرآن، به‌دست مفسّران و ادیبان از یک بررسی لغوی، به یک بحث بلاغی، در حالی که منحصر به ظهور الفاظ، و سلامت ترکیب بود، تحوّل یافت.
سپس از بلاغت قرآن، مفهوم نظم کلام، و اسلوب، و معانی، و اثر آن در نفوس، در نظر گرفته شد.
همچنان‌که نگارندگان کتابهای بلاغت قرآن، بیان برخی انواع بدیعی قرآن، و استشهاد به آیات قرآن را، برای آن انواع، فرو نگذاشته‌اند، و منظور دانش‌پژوهان از آنچه گذشت، آشکار ساختن اعجاز قرآن بود.
و زمانی که این بررسی به بدیع القرآن ابن ابی الاصبع برسد، در بحثهای بعدی درخواهیم یافت که وی از دانشمندانی است که در بررسی خود براین نکته، تکیه دارد که بلاغت قرآن به الفاظ، و اسلوب، و تراکیب، و اثر آن در نفوس است؛ بلکه وی می‌افزاید که قرآن با تراکیب بدیعی که عرب، و سخنگویان به زبان عربی می‌شناسند، بلاغت دارد، وی همه انواع بدیعی که تا عصر وی شناخته شده، و انواع بدیع جدیدی که خودش آشکار ساخته بود، در کتابش «تحریر التحبیر» گردآورد، و برای آن انواع از آیات قرآن مثال آورد، و آن آیات را بر وجود بلاغی و انواع بدیعی حمل کرد؛ درحالی‌که وی، در بررسی این انواع، سلامت نظم، و اسلوب قرآن، و بلاغت معانی و فصاحت الفاظش را بیان نمود، پس هیچ‌کس از دانشمندان پیش از ابن ابی الاصبع، خدمتی که او انجام داد، انجام نداد. خدمت وی در راه نگارش کتابی بود که در آن انواع بلاغت و بدیع قرآن بازشناخته شود تا به‌این‌وسیله، استخراج اعجاز، و تفهیم روشهای اطناب و ایجاز آن آسان گردد.
بنابراین وی در این بررسی منحصربه‌فرد است؛ هرچند برخی از پیشینیانش، مانند ابو هلال عسکری و رمّانی، در منطبق ساختن بعضی از این انواع بدیعی، بر آیات قرآن، بر او پیشی جسته‌اند، جز این‌که کار آنان بر روش حصر این انواع (بیان همه آن انواع) و یا در رابطه خاصّی با بررسی بلاغت قرآن نبوده است.

---

(1)- همان مرجع ص 157.
بدیع القرآن، ص: 59

فصل سوم در معرّفی مؤلف (ابن ابی الاصبع)

مرحله نخست: عصر زندگانی او

اشاره

مرحله نخست: عصر زندگانی او
پس از آن‌که در فصل گذشته، درباره تحوّل کلمه بدیع، و تاریخ نگارش درباره بدیع و بلاغت قرآن، سخن گفتم بر خود لازم دیدم، نگارنده «بدیع القرآن» را معرّفی کنم، تا در این مقدّمه، تصویری روشن از وی، قرار دهم، و بزودی سخن را از عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی وی با اهتمام به جنبه ادبی آن، آغاز می‌کنم.

عصر سیاسی او:
1- مؤلّف، بیشتر زندگانیش را در سایه دولت ایّوبیان، و بخشی از دولت ممالیک «2» بحری، گذرانید، و دولت ایّوبیان از سال 567 ه تا سال 648 ه بر سرزمین مصر، میهن اصلی «ابن ابی الاصبع» حکومت داشتند.
و ملاحظه می‌شود که حکومت سلسله ایّوبیان- پس از آن‌که صلاح الدین ایّوبی حکومت را از خلیفه عبّاسی به سال 572 به‌دست آورد- یک حکومت پادشاهی میراثی بود، و او و فرزندانش تا انقراض دودمانشان سلطان نامیده می‌شدند «1». مصر در آن روزگار قبله آرزوهای صلیبیان

---

(1)- النجوم الزّاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ج 6 ص 387.
(2) ممالیک بحری عبارتند از بردگان ترک و چرکسی که سلطان صالح ایوبی ایشان را خرید و در جزیرة الروضه سکونت داد و از ایشانند سلاطین سلسله ممالیک بحری ر ک: اعلام المنجد.

(مسیحیان)، و برخی از امیران مصری خواستار حکومت بر مصر بود، از این‌رو آشوبهای بسیاری برپا شد، و آتش جنگ شعله‌ور گردید، و هرج‌ومرج و تشنّج سرزمین مصر را فراگرفت، و در نتیجه جنگهای صلیبی میان ایّوبیان، و فرنگیان (اروپائیان) درگیر شد، و برتری در جنگ متناوب بود، ایّوبیان پیروزیهای بزرگی به‌دست آوردند، و سرزمین حکومتشان گسترش یافت، سپس این دولت، پس از سلطان صلاح الدّین به ولایتهایی تقسیم شد که در هر ولایتی یکی از سلاطین ایّوبی حکومت می‌کرد.
کسانی که پس از صلاح الدّین، زمام حکومت را به‌دست گرفتند به ترتیب عبارتند از:
سلطان العزیز عماد الدّین عثمان، و المنصور ناصر الدین محمّد، و العادل سیف الدین ابو بکر، و الکامل ناصر الدّین محمّد، و العادل دوم، و الصّالح نجم الدّین ایّوب و المعظم توران شاه، و عصمة الدین ام خلیل، شجرة الدّر، و با پایان گرفتن حکومت شجرة الدّر، حکومت مصر به سلطان الملک المعزّایبک ترکمانی، سرسلسله مملوکان بحری، انتقال یافت.
2- جنگهای صلیبی که صفات، قدرت، و شجاعت، و دفاع از اسلام را بر تن صلاح الدین و جانشینانش پوشاند؛ تنها سبب وحشت مصریان در این دوره نبود، بلکه آشوبهای داخلی متعدّدی برپا شد که مهمترین آنها، درگیری میان امیران ایّوبی بود، مانند درگیری میان سلطان العزیز عثمان با برادرش افضل، و درگیری میان افضل و عمویش العادل، و میان سلطان عادل و

سلطان المنصور بن السّلطان العزیز عثمان «1». همچنان که مصر در این مقطع زمانی، از نهضتهای فاطمیان که با سرسختی با آنها مقابله می‌شد «2»، خالی نبود، همان‌گونه که اعرابی هم که خانه‌هایشان را اطراف شهر دمیاط برپا کرده بودند با وجود اختلاف قبایلشان به شورشهای جنایتکارانه‌ای به منظور غارت، و چپاول، و راهزنی به راه می‌انداختند، و به تباهکاری می‌کوشیدند، و در نتیجه ضررشان برای مسلمانان از فرنگیان سخت‌تر بود «3». و ازجمله انقلابها، انقلاب ابن المشطوب «4»، و یاوران فرمانبردارش بود، همه اینها در حالی است که سلطان ایّوبی زمام حکومت را به‌دست دارد، و نایبان، و دولتمردان مخلص، و پسران، و برادران صمیمیش، او را یاری می‌رسانند تا وقتی که دولت ایّوبی به پایان رسید، و دولت مملوکی برپا شد، سازمان حکومتی، در

---

(1)- البدایة و النّهایة، تألیف ابن کثیر، ج 13 [ص 8- 12 و ص 18- 22].
(2)- السلوک، تألیف مقریزی، ج 1 ص 101.
(3)- الکامل، تألیف ابن اثیر، ج 12 ص 212.
(4)- او امیر سیف الدین ابو الحسن علی بن احمد المکاری است.

دولت مملوکیان تاحدّ زیادی مربوط به طبیعت پرورش آنهاست که متّکی به قدرت و شجاعت است، و بنابراین سلطان کسی بود که قدرتش بیشتر، و سلطه‌اش قویتر باشد؛ همان‌طور که استمرار سلطه و حکومت هریک از ایشان، مرهون نیرومندی خود، و پشتیبانی سپاهش از او بود، حکومت در دست پادشاه استقرار داشت، پس او بود که سرپرستان دیوانهای مهمّ، و کارمندان و منشیان را تعیین می‌نمود.

3- ابن ابی الاصبع، در این وضع سیاسی که به آن اشاره کردیم، نه با شمشیرش و نه با قلمش در آن مشارکت جست، تنها به زندگی در سایه آن وضع سیاسی بسنده کرد، باوجودی که میدان برای او باز بود. وی شاعری بود که محیط اطراف خود را درک می‌کرد، و احساساتش تحریک می‌شد، وی شایسته بود که زبانش به آنچه در جانش می‌گذرد گویا شود، و پادشاهی را یاری کند یا حاکمی را تأیید نماید، و یا در این حکومت دامنه‌دار متقاضی کاری باشد، ولیکن او ترجیح داد به شیوه زاهدان در مقام، و گوشه‌گیران از جنگها و آشوبها، به دانش و نگارش کتاب روی آورد، پس در میان مراجع و مصادری که در دست داریم و در اشعاری که از او به‌دست ما رسیده است، ندیده‌ایم وی سلطانی را در طلب جایزه یا مقام مدح گفته و یا به دنبال سلطانی راه افتاده باشد، و یا یک سلطان ایّوبی را ضدّ برادرش- با وجود کثرت اختلاف میان ایشان- یاری کرده باشد، همچنان که سراغ نداریم که وی همانند دیگر دانشمندان و شاعران معاصرش مانند

بهاء زهیر که سرپرست دیوان انشاء «1» بود، و ابن سناء الملک که برخی از سلاطین ایّوبی را بسیار مدح نمود، شغلی از شغلهای دولتی به عهده گرفته باشد، و شاید وی سلامت از ورطه‌های سیاسی و گرفتاریها و سختیهایی را که موضعها و خطّمشیهای سیاسی به‌بار می‌آورد، به شیوه دانشمندان باتجربه و بصیر- برای خود برگزیده است.

عصر اجتماعی او:
1- پس از شناخت اوضاع سیاسی در عصر ابن ابی الاصبع، و آشوبهای داخلی و جنگهای صلیبی که داشته، ممکن نیست وضع اجتماعی در مصر آرام باشد، هرچند آن کشور با راههای درآمد متعدّدی که داشت- مانند: جزیه که از دولتهای کوچک می‌رسید، و مالیاتهایی که تحصیل می‌شد، و گنجهای بسیاری که ایّوبیان از دولت فاطمی به ارث بردند، و اموالی که از

---

(1) دیوان انشاء اداره‌ای بود که از طرف شاه اسناد رسمی صادر، و مکاتبات دولتی را اداره می‌کرد، ر ک: اعلام فرهنگ معین، حرف دال.

کشته‌شدگان در جنگ به غنیمت بردند، و فدیه بسیاری از اسیران جنگی- کشوری بی‌نیاز بود.
و چون زندگی اجتماعی در ارتباط قویّ با زندگی اقتصادی است، و برای جدیّت در رعایت اختصار در تقسیم‌بندی و تعداد فصول، ما را می‌یابی که دراین‌جا همانند اوضاع اجتماعی به اوضاع اقتصادی نیز می‌پردازیم: همانا ایّوبیان به کشاورزی اهتمام ورزیدند، قناتها را لایروبی کردند، و پلها زدند، و وسایل آبیاری را سازمان دادند.
مقریزی برای ما درباره سلطان الکامل که بیش از چهل سال بر مصر حکومت داشت، نقل می‌کند که: «هرگاه آب رود نیل بالا می‌گرفت، خود او شخصا بیرون می‌آمد، و وضع پلها را بررسی می‌کرد، و بر هر پل امیری از امیران را می‌گمارد، و مهندسان و رجال را برای ساختن پل گرد می‌آورد. و هرگاه پلی از کار می‌افتاد، سرپرست آن را به شدیدترین وجه به کیفر می‌رساند، پس سرزمین مصر در روزگار او به شکل روزافزونی آباد گشت» «1».
همان‌طور که ایشان قراردادهای بازرگانی با اهل «البندقیّة»، و غیرایشان «2» منعقد ساختند، و مصر در تجارت و زراعت مقام بلندی یافت، و واسطه تجارت میان مشرق‌زمین و اروپا گردید.
این وضع در زمان دولت مملوکی تغییر نیافت، جز این‌که ایشان قراردادهای بازرگانی را گسترش دادند، و برخی از صنایع مانند ریسندگی و بافندگی را وارد ساختند.
ولیکن همه این اموال برای ارتش و تجهیزاتش، و ساختن استحکامات، و دژها، و قلعه‌ها صرف می‌شد، و پس از آن، آنچه باقی می‌ماند در اصلاح امور داخلی به کار می‌رفت.

2- با وجود این بسیاری اوقات کشور دچار بحرانهای اقتصادی و تشنّجات اجتماعیی می‌شد که می‌رفت آن را از پا درآورد: پس گرانی شدّت می‌گرفت، و بیماری شیوع می‌یافت، و آب رود نیل کم می‌شد، و قیمتها بالا می‌رفت، و مرگ‌ومیر زیاد می‌شد، و گرسنگی مردم را به هلاکت می‌رساند، تکدّی بسیار می‌شد، و دستها به دزدی و غارت دراز می‌گشت، و رسیدگی به امر مردگان بیشترین کار زندگان بود، مردم در روز روشن مرتکب کارهای زشت می‌شدند، و فساد اخلاق شایع شد، کالاها ربوده می‌گشت، و کشته‌شدگان فراوان شدند، درحالی‌که انتقامی از خونشان گرفته نشد «3»، مردم دست به خوردن یکدیگر زدند «4»، پس اهل مصر از ترس گرسنگی یا کشته شدن مجبور به کوچ شدند.

_____

(1)- السلوک، ج 1 ص 260.
(2)- نگاه کن به: مصرفی العصور الوسطی ص 469.
(3)- نگاه کن به: السلوک تألیف مقریزی، ج 1 ص 130- 138.
(4)- السلوک، ج 1 ص 456.

همان‌گونه که مصر از ستیز طبیعت فارغ نبود، و تندبادهای سختی بر آن می‌وزید که جاندار و نبات را از بین می‌برد «1»، مصائب بر مردم متراکم، و بر عموم ایشان اندوه و شکست چیره شد، و احساس زبونی و ناتوانی تمام، در میان ایشان منتشر گشت، و به خداوند پناهنده شدند، به امید این‌که با یاری خود، یاریشان رساند، و پریشانیشان را برطرف گرداند، و به پیامبر خدا توسّل جستند، و از او کمک خواستند تا پریشانحالی آنان را رفع نماید، و به اولیا پناه بردند، و از ایشان برای برآمدن حاجاتشان کمک خواستند.

3- مذهب اسلامی حاکم در این عهد، مذهب سنّی بود که ایّوبیان آن را بر باقی‌مانده مذهب شیعی، مذهب فاطمیان، بنا نهاده بودند، قشرهای مردم متشکّل از ساکنان اصلی کشور، و ارتش بودند، قسمت عمده ارتش را دو نژاد کردی و ترکی و اهل ذمّه نصاری و یهود تشکیل می‌دادند.

مسیحیان با زنّارهایی که به کمر می‌بستند، و یهودیان با به سر گذاشتن عمامه‌های زرد، مشخّص می‌شدند «2».

در آغاز عصر دولت مملوکی، مذهب دولت تغییر نیافت، زیرا مردم بر دین ملوک خودند، و ممالیک تابع ایّوبیان بودند؛ جز این که در قشرهای ملّت تغییری حاصل شد، و آن قشرها تشکیل می‌شد از: ممالیک؛ خداوندان شمشیر بودند؛ ایشان به‌گونه‌ای زندگی می‌کردند که گویی زندگیشان جدای از زندگی مردم بود. و کارمندان که سرپرستی کارهای کشور را از قبیل امور مالی، و قضائی به عهده داشتند، و دانشمندان، و تاجران، و

صنعتگران که آنان بیشترین جمعیّت شهرها را تشکیل می‌دادند، و کشاورزان که وابسته به زمینهای کشاورزی بودند.
4- ابن ابی الاصبع از کسانی بود که در دو عصر زندگی کرد: عصر دولت ایّوبیان و آغاز دولت مملوکیان. وی از افراد این مملکت بود، و بدون شک او نه از طبقه مخالفان جنگنده ضد دولت، و نه از طبقه کشاورزان بوده است. وی از زمره دانشمندانی بوده که نهایت کوشش را در راه نگارش به کار برد، و زندگیش را در سرودن شعر صرف نمود، و من نه از میان متون تاریخی و کتابهای طبقاتی (شرح احوال رجال) که مطالعه کردم، و نه از میان تألیفات وی بر مطلبی واقف شدم که بتوانم به‌طور دقیق از کار او در حکومت اطّلاع یابم، آنچه دانستم این بود که وی مورد توجّه مردم بوده است، شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بر او عرضه می‌داشتند، و آنچه به نظرش جالب می‌آمد برمی‌گزید، و آنچه جالب نبود، و یا به نظر او با معیارهای شعر، سازگار نبود ردّ

---

(1)- نگاه کن به: البداية و النّهاية تأليف ابن كثير، ج 13.
(2)- مصر فی العصور الوسطی ص 413.

می‌کرد. و شکّی نیست که این کار وظیفه یک دانشمند، و استاد، و مربّی فاضل است، هرچند مکلّف به آن نباشد.

عصر علمی او:
1- همانا اگر بخواهم به حیات علمی عصر ابن ابی الاصبع بپردازم، سخن به درازا خواهد کشید؛ زیرا در این روزگار آشوبها، و درگیریها، و جنگها، و قحطیهایی وجود داشت که در نهضت علمی، و بویژه ادب تأثیر گذاشت، ادب کشور مصر، قبل از این مرحله، ادب فاطمی بود، از آن‌جهت که ادیبان دولت فاطمی آماده خدمت به عقیده و مذهب شیعی خودشان شده بودند، و چون آن حکومت پایان یافت، و دولت ایّوبی روی کار آمد، دولتمردان آن به زبان عربی و ادبیّات آن توجه نمودند، و ایشان هرچند عرب نبودند، لیکن از زبان عربی حمایت کردند؛ زیرا آن زبان، زبان دینشان بود، و ایشان به حمایت و دفاع از دین خود مشهور بودند. و چون ایشان در مصر بیگانه بودند- از کمک‌خواهی و یاری‌جویی از وزیران، و دانشمندان، و قاضیان، و شاعران عرب بی‌نیاز نبودند، و در نتیجه ایشان به ادبیات زبان خود اهتمام ورزیدند؛ اهتمامی که بر اهتمام مشرقیان «6» به زبان عربی در آن روزگار، برتری یافت، و جنبش علمی و آثار دانشمندان و نویسندگان بیشتر از دوره سابق بود، و دانشمندان در هر فنّی نبوغ یافتند، و عصر دولت ایّوبیان و مملوکیان پر از تألیفات و مؤلّفان بود؛ زیرا هرکس که از ستیز با دشمنان اسلام با شمشیرش عاجز بود، در برابر خود میدان وسیعی می‌یافت که در آن برای بالا بردن موقعیت کشور خود با دانش و قلمش، شرکت جوید، پس در این روزگار تألیفات بسیاری به عرصه ظهور رسید، مانند: کتاب «منهج القاصدین فی فضائل الخلفاء الّراشدین «1»»، و کتاب «السول فی مناقب الرّسول «2»» و «مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان «3»»، و «الاداب النافعه «4»»، و «منهج السّلوک فی سیاسة الملوک «5»»، و

_____
(6) مشرقیان یا مشارقه جمع «مشرقیّ» است و به کسانی اطلاق می‌شود که در شرق جزیرة العرب سکونت دارند. ر ک: المعجم الوسیط حرف شین.
(1)- تألیف موثّق الدین المقدسی الحنبلی متوفّی به سال 620 ه.
(2)- تألیف کمال الدین بن طلحه متوفّی به سال 654 ه.
(3)- تألیف سبط بن الجوزی متوفّی به سال 654 ه.
(4)- تألیف ابن شمس الخلافة الافضلی متوفی به سال 622 ه.
(5)- تألیف ابی الفضائل عبد الرحمن بن عبد الله از دانشمندان قرن ششم.

«المثل السائر «1»»، و «تحریر التحبیر «2»» و جز آن کتابها، از نگاشته‌های دانشمندان، و دیوانهای شاعران.
2- صلاح الدین، و پس از او جانشینانش به ساختن مدارس و بویژه مدارس دینی اهتمام ورزیدند، وی مدرسه‌ای نزدیک مسجد امام شافعی، و مدرسه «الناصریّه» و «المدرسة السّنیّة» را بنا نهاد، و سلطان «الکامل»، مدرسه «دار الحدیث» را ساخت «3».
توجّه ایّوبیان به مدارس تنها با ساختن آن متوقّف نشد، بلکه موقوفات بسیاری بر آنها وقف نمودند، و برای دانشمندان ماهانه مقرّر داشتند، تا در آن مدارس تدریس کنند، مجالس مباحثه و گفت‌وگوی علمی در این مدارس فراوان گشت، و سلاطین در آنها حاضر می‌شدند. و تشکیل آن مجالس، و طلب علم را مورد تشویق عظیم قرار می‌دادند، و در آن‌جا تفکّری برایشان حاکم بود و آن نیکی در حقّ دانشمندان و فقیهان و اعتقاد به این معنی بود که احسان درباره ایشان برتر از احسان در حقّ مستمندان است، زیرا فقیه را اشتغال به علم از تفکّر درباره وسایل معیشت و موجبات بی‌نیازی باز می‌دارد «4».
صلاح الدّین مؤسّس دولت ایّوبی بسیار متواضع، و دوستدار مردم بویژه فقیهان و نیکوکاران ایشان بود. شعرهای نیکو را می‌پسندید، و در مجالس خود، تکرار می‌نمود، و لذا شاعران بسیاری آهنگ او کردند، و جانشینان وی روش او را، پیش گرفتند، زیرا عده‌ای از ایشان شاعر و خطیب بودند، پس مقام شعر و خطابه عظمت یافت، و شاعران و خطیبان فراوان شدند و بیشتر توجّهشان مصروف تشویق به جهاد و پیکار و برحذر داشتن از سستی و عقب نشستن از جنگ بود، ادب قصصی نیز برای گسترش دعوت به پیکار با صلیبیان به ظهور رسید. داستان‌سرایان در مساجد، و در میان ارتش گمارده شدند، و آنان روش گذشتگان را برای مردم بیان می‌داشتند و شعله تمایل به جهاد را در دلها برمی‌افروختند.
3- و بدون شک، در این فرهنگ، علوم دینی مانند: لغت، و حدیث، و علوم قرآن مقام اوّل را اشغال کردند؛ و علم فقه، و حدیث و مسائل اختلافی، به اندازه‌ای که از پشتیبانی دو دولت ایّوبی و مملوکی برخوردار شد، از حمایت هیچ حکومت اسلامی برخوردار نگردید. و در صورتی که در عصر ایّوبی حاکمیّت مطلق در زمینه‌های علمی، از آن فقه و حدیث باشد، این به آن معنی است، که

---

(1)- تألیف ابن الاثیر ضیاء الدین ابی الفتح نصر الله بن ابی المکرّم محمد بن محمّد بن عبد الواحد متوفّی به سال 637 ه.
(2)- تألیف ابن ابی الاصبع متوفّی به سال 654 ه.

(3)- المواعظ و الاعتبار تألیف مقریزی، ج 7 ص 375.
(4)- البدایة و النّهایة تألیف ابن کثیر، ج 13 ص 16.
بدیع القرآن، ص: 66
عنایت به سایر علوم مربوط به دین- از جمله علم تفسیر: و علم احکام شرعی، و قراءات، و اصول و موضوعات دیگری که فرهنگ اسلامی از آنها تشکیل می‌شود- به کاملترین وجه، مورد توجّه بوده‌اند، و دانشمندان انواع مختلف علوم را فرامی‌گرفتند، و برخی از آنان گرایش به جهت خاصّی از علوم می‌یافتند. علم نحو و بلاغت، در این روزگار نصیب بزرگی از اهتمام را به‌دست آورد. و سببش این بود که این دو موضوع برای بررسی قرآن و حدیث، ضرورت داشت، بلکه فقیه نمی‌توانست بدون این‌که دارای اطلّاع وسیع در آن دو علم باشد، به خوبی از عهده تحقیقاتش برآید. همچنان که در کنار این فرهنگهای دینی و لغوی، فرهنگ ادبی هم وجود داشت، زیرا در این روزگار، بازار ادب گرم بود، همان‌طور که بررسی ادب به فهم موضوعات دینی و به‌وجود آوردن ذوق لغوی روبراه، کمک می‌کرد «1».
4- و همانا در این روزگار، دیار مصر از نتایج شوم جنگهای صلیبی که موجودیّت سیاسی، و اجتماعی مصر را تهدید می‌کرد، رنج می‌برد. پس شگفتی نیست که مسأله جنگ، تمام کار و زندگی مردم باشد، و در افکار و ادبیّاتشان اثر بگذارد. و بر همین اساس، ادب آنان نشأت یافته از عاطفه و حماسه‌ای بود که احساسات مذهبی و نژادی و عاطفه زبان، تغذیه‌اش می‌نمود؛ برعکس ادب در عصر فاطمیان که بر خصوصیّت تفکّر عقلی تکیه داشت؛ زیرا ادیب یا نویسنده در برابر اصول و ادّعاهایی قرار دارد که می‌خواهد برای آنها دلیل بیاورد، و تا حدّ قانع‌کننده‌ای براهین صحّت آنها را روشن سازد.
پس در ادب ایّوبیان سخنان بسیاری درباره دین، و آخرت، و حساب، و عقاب، و حشرونشر، و بهشت و دوزخ، به ظهور رسید.
همچنان‌که در ادب ایشان قصاید جالبی در مدح پیامبر (ص) و نغمه‌سرایی به تجلّی معجزات چشمگیر لحظه ولادت، و بعثت او به ظهور رسید، و ابن ابی الاصبع را در مدح پیامبر (ص) قصیده‌ای می‌باشد که در آن بلاغت قرآن و وصفش را بیان داشته است.
5- ادیبان و شاعران، شعر و ادب را مجدّانه به راه جدیدی سوق دادند و آن عبارت از: اغراق در بدیع، و آرایش لفظی، و غلبه بر معانی، و تابع قرار دادن آنها برای الفاظ بود؛ و مخصوصا که در این روزگار انواع مختلفی از آرایش لفظی ابداع گردید که نویسندگان، و شاعران دلباخته آن شدند، و خویشتن را پای‌بند رعایت حدود آن نمودند تا جایی که این روش نزد ایشان محبوبتر و ساده‌تر از روش «ترسّل» (نثر بی‌تکلّف) گردید. ولی کمی قدرت ایشان بر نگهداری عنان بلاغت

(1)- نگاه کن به: الرّوضین فی اخبار الدّولتین، ج 2 ص 219.

سخن، و رعایت آن، اجازه داد تا زشتیها و عیوب این روش، در ادب ایشان ظاهر شود، و الفاظ بر معانی غلبه یافت، و در حقّ آنها مرتکب تجاوز شد، ادیبان مصر، در راه آرایش لفظی مرحله‌ای طولانی را پیمودند تا جایی که انواع بدیعی در قرن هفتم هجری به‌دست ابن ابی الاصبع به صد و بیست نوع رسید.
همان‌طور که دلاوریهای صلاح الدّین و فرزندان و فرماندهانش در جنگهای صلیبی، در مصر و شام یک قرن به طول انجامید.
می‌گویم: این پیروزیها که با پیروزی بر اروپائیان آراسته شد، میدان سخن را در برابر شاعران گسترش داد، و آن امر موجب گردید که شعر به مقام عظیمی برسد، و تعداد شاعران دولت ایّوبی بسیار شود.
6- بدون شک ابن ابی الاصبع، در زندگی عقلانی این عصر شرکت داشته است، وی نویسنده‌ای از نویسندگان، و ادیبی از ادیبان، و دانشمندی از دانشمندان، و شاعری از شاعران بود، او را در علم بدیع، و علوم قرآنی تألیفات ارزنده‌ای است، کتاب «تحریر التحبیر» را درباره نظم و نثر بدیع و کتاب «بدیع القرآن» را نگاشت، همچنان‌که در علم «عروض و قافیه» کتاب «الکافیة فی علم القافیه» را به رشته تحریر آورد.
وی به ندای روح مذهبی که حاکم بر دانشمندان بود، و آنان را به بحث و درس فقه، و حدیث، و علوم قرآن برمی‌انگیخت، پاسخ داد، و کتاب «الکافلة فی تأویل تلک عشرة کاملة «1»»، و کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» را تألیف نمود، و این موضوع، در مورد او امر عجیبی نیست؛ زیرا هرکس که بر کتاب «بدیع القرآن» وی اطلاع یابد، اهتمام او را به تفسیر، و تأویل، و «بیان معنای آیات قرآن» و مخالفت او را با برخی مفسّران، احساس می‌کند، همچنان‌که وی سخن از آسمانهای هفتگانه، و رازی که خداوند، در عدد هفت نهاده از یاد نبرده است، و از ستارگان، و راهیابی توسّط آنها، و از ستارگانی که نشان باران هستند، و از ریزش باران، و از علائم پیش از نزول باران، مانند رعدوبرق و جابجایی ابرها، سخن به میان آورده است، همان‌طور که او را اشعاری بدیعی و متین است که در اغراض گوناگونی سروده است؛ اغراضی که هنگام سخن از شعر او بیان خواهیم داشت، جز این‌که در میان اشعاری که از او خواندم شعر سیاسی نیافتم بلکه بیشتر آن اشعار در مدح پیامبر، و صفات قرآن، و در موضوع وصف، و هجو، بود و شاید وی را در وصف جنگها، و مدح و تعظیم شجاعت سلاطین و دولتمردان عصر خود، شعر سیاسی باشد، ولیکن

(1) نام کتاب در متن بدیع القرآن (باب بسط) الکافلة بتأویل تلک عشرة کاملة» ضبط شده است.
بدیع القرآن، ص: 68
همچون سایر آثارش که در کتاب «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» نام برده، به‌دست ما نرسیده باشد.
وضع علمی در روزگار ایّوبیان به‌گونه‌ای بود که شرح دادم، و واضح ساختم که ابن ابی الاصبع در این اوضاع اثر گذاشته، و هم اثر پذیرفته است، و آن هنگام که دولت مملوکی رسید، این حالت به شکل ناگهانی تغییر نکرد، بلکه فعّالیّت علمی و ادبی تا مدّتی در این دولت نوظهور، ادامه داشت؛ زیرا زندگانی اجتماعی امّتی از امّتها یکباره با تغییر فرمانروایان تغییر نمی‌یابد.

مرحله دوم: زندگانی او

نسب او:

نسب او:
وی ابو محمّد زکیّ الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن محمّد المصری، معروف به «ابن ابی الاصبع» العدوانی است «1».
از کجا این کنیه برای او آمده؟ و برای چه به عدوانی ملقّب شده؟ آیا از عدوان بوده؟ آیا نسبش به ذو الاصبع شاعر روزگار قدیم می‌رسد؟
شاید این کنیه، کنیه پدر اوست، و پدرش بنابر دلیلی به ابو الاصبع نامیده شده، و چون نام «ابو الاصبع، در ذهن ابو الاصبع عدوانی را به یاد می‌آورده بنابراین، با توجه به این‌که لقب عدوانی در سلسله نسب او جز در یک مرجع نیامده (شاید) مردم «العدوانی» را دنبال اسم او افزوده‌اند.
و یا این‌که به منظور میمنت جستن، به آن لقب ملقّب شده، چون او را در سرودن اشعار آوازه‌ای بلند بوده است. و من دور نمی‌دانم که نسب وی به «ذو الاصبع العدوانی» شاعر جاهلی برسد؛ هرچند سلسله نسب او در کتابهای شرح احوال و «طبقات رجال» ای که به دستم رسیده، نسب او را به عصر جاهلی نمی‌رساند، همان‌طور که از زبان او یا در کتابهای او مطلبی نرسیده که اشاره‌ای به انتسابش به ذو الاصبع داشته باشد و مخصوصا پس از اطّلاع از شرح حال وی در

---

(1)- منابع شرح حال وی: مسالک الابصار، ج 6 ص 230، خطّی. عیون التواریخ، ج 20 ص 73- 75. حسن المحاضرة، ج 1 ص 327. النّجوم الزّاهرة فی ملوک مصر و القاهرة ج 7 ص 37. المنهل الصّافی، ج 3 ص 405 خطّی. کشف الظّنون، ج 1 ص 188، فوات الوفیات، ج 1 ص 374. شذرات الذّهب، ج 1 ص 4439 معاهد لتنصیص ص ج 4 ص 180. الاعلام تألیف استاد خیر الدّین زرکلی، ج 2، چاپ مصر، سال 1337.
بدیع القرآن، ص: 69
نسخه‌ای خطّی از بدیع القرآن، که آن را با رمز «1» مشخص نمودم و گفته می‌شود در عصر نگارنده نوشته شده است «1».

زادگاه او

گفته شده که او- (ابن ابی الاصبع) رحمه اللّه (خدای رحمتش کناد)- به سال 585- که نوزدهمین سال حکومت سلطان صلاح الدّین ایّوبی بوده- تولّد یافته است، و گفته شده وی به سال 5890- یعنی نخستین سال حکومت الملک العزیز باللّه، عماد الدین ابو الفتح عثمان، بر دیار مصر- متولّد شده است. تولّدش از پدر و مادری بوده که برای ایشان بیشتر از آنچه اشاره کردم، سمت و نسبی نمی‌شناسم.

پرورش او:
بعد از این مقدّمه‌ای که در آن عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی، و نسب، و زادگاه، و محیط تولّد وی را بیان داشتم، اکنون می‌خواهم بیان کنم چگونه در این محیط پرورش یافت، و زندگیش در آن چگونه بود.
1- ابن ابی الاصبع، در این کشور پهناور زندگی کرد، درحالی‌که در میان بلندیهای سرسبز آن در سیر و حرکت بود، و از موهبات آن بهره‌مند می‌شد، در قاهره سکونت گزید، و در زمانی که جمال الدّین ابو الحسین الجزّار، شاعر فسطاط بود «2»، وی شاعر مقام اوّل قاهره بود، و این یک امر طبیعی و مسلّم است که وی در مدرسه‌ای که سلاطین دولت ایّوبی بنا نهادند، پرورش یافته باشد، تا آن زمان که وی ادیب قاهره شد، و شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بر وی عرضه می‌داشتند، و از او اجازه و تأیید می‌خواستند، همان‌طور که جمال الدّین جزّار چنان کرد؛ زیرا صاحب «المنهل الصّافی «3»» مطلبی نقل کرده که [ترجمه] نصّ آن چنین است: «هنگامی که ابو الحسین جزّار، خردسال بود، ابیات، کمی سرود، و ادیب آن روزگار، ابن ابی الاصبع بود، پدرش او را گرفت، و به نزد ابن ابی الاصبع، رهسپارش ساخت، و به او گفت: «ای سرور من این فرزند شعری سروده، و دوست داشته بر تو عرضه کند» ابن ابی الاصبع گفت: «بگو» پس چون شعرش را

---

(1)- این مطلب، سخنی است از «معهد المخطوطات» در «الجامعة العربیّة، بر میکروفیلم این نسخه.
(2)- الحرکة العسکریّة فی عصر الدولة الایّوبیّة ص 257، و المغرب تألیف ابو سعید، ج 4 ص 121.
(3)- مجلّد سوم برگ 405، خطّی.
بدیع القرآن، ص: 70
خواند به او گفت: «آفرین، تو شناگری نمکین هستی» پس او و پدرش رفتند، و پس از چندروز، پدرش غذایی درست کرد، و به سوی ابن ابی الاصبع برد، وی گفت: «برای چه طعام آورده‌ای؟» گفت: برای این‌که از فرزند مملوک سپاسگزاری کردی. گفت: «من سپاسگزاری نکردم»، گفت: «مگر تو نگفتی: تو شناگر نمکینی»، گفت: «مقصودم جز این نبود که وی از وزنی از اوزان شعر به وزن دیگر خارج می‌شود».
همان‌طور که وی سخنور بلیغ یگانه‌ای بود که نیل به همّت بلند او محقّق نشد و کسی به گرد پایش نرسید و این مطلبی است که صاحب مسالک

الابصار، در مقام سخن از دانشمندان بلاغت مصر برای ما نقل کرده و گفته است «1»: «امّا سرزمین مصر، از میان مصریان، وجود فردی در علم بلاغت، بجز یک تن برای ما محرز نشده که آن یک تن، در شمار هزار است، وی الزّکیّ عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به «ابن ابی الاصبع» است. او کوشید تا نصیب تسلیمش شد، و مهارت یافت تا جایی‌که دل تاریک لفظ برای او روشن گردید، از دیرباز شکّ را با فهم خود زدود، و ستاره سهیل به جانبی رفت و در دامهای او افتاد بر دسته‌های ستارگان گذر کرد و ستارگان فربه را به پیش راند و در میان صیدهای رمیده شب شکارهای به دام افتاده را به چرا واداشت، او در مصر بود، و مقطعات شعری مانند جامه‌های رنگین و نظیر لباسهای نگارین مصر و بهار آن را دارا بود قطعه‌های شعری که سحر حلال بود و آب گوارایی سرد، نه آب صافی رود نیل و به‌دست او عده‌ای از ادیبان متأخر فارغ التحصیل شدند.
همانا ما از آن نصّ بالاتر از آنچه گذشت، از موقعیّت ممتاز او میان دانشمندان بلاغت، استنباط می‌کنیم که وی مردی متّکی به خود (عصامی) بوده و توانسته است در آسمان هنر، و دانش، و معرفت اوج بگیرد، و با جدیّت و کوشش گوی سبقت از آن میدان برباید، علاوه بر این‌که وی استادی بوده که ادیبان، و دانشمندان در مکتبش فارغ التحصیل می‌شده‌اند، و او شایستگی این مقام را داشته، چون بنابر تعبیر این نصّ، یک تن برابر هزار تن بوده است.
2- از پیش گفتیم که مدارس آن روزگار و بویژه قاهره که ابن ابی الاصبع آن‌جا سکونت داشته، بسیار بود، ولیکن کتابهای تاریخ و شرح احوالی که در مقام شرح‌حال وی برآمده‌اند، برای ما نقل نکرده‌اند که وی برای تحصیل علم و دریافت دانش به مدرسه‌ای رفته و یا در محضر استادی نشسته، و یا به دیاری کوچ کرده باشد، ولی بااین‌همه وی ادیبی بلیغ، و دانشمند علم نحو، و فقیه بوده است، همان‌طور که صاحب کتاب «السلوک» در شرح حالی که برای وی نقل کرده، ما را به

---

(1)- بخش ششم ص 230.

این مقام علمی او راهنمایی می‌کند «1». و طبیعی است، وی این علوم را در این مدارس، و نزد استادان مشهورش فرا گرفته، و یا از کتابهای دانشمندان پیشین- که چه‌بسیارند آن کتابها- دریافت نموده باشد. و این مطلب برای هر کسی که تألیفات او را مطالعه کند بوضوح آشکار است، و خواننده احساس می‌کند که وی تا چه‌اندازه تحت تأثیر افکار دانشمندان پیشین خود و بخصوص عبد القاهر جرجانی، و فخر الدین بن الخطیب رازی صاحب کتاب «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» و ابن سنان خفاجی، صاحب

کتاب «سرّ الفصاحة» قرار گرفته است؛ زیرا او بسیاری اوقات از این کتابها نقل می‌کند، و به آراء مذکور در آنها استناد می‌جوید.
و من ترجیح می‌دهم که وی از فرزندان روزگار خویش، و از قانون طبیعت بیرون نبوده است؛ یعنی این‌که تحصیلاتش در مدارس بوده و در جلسه‌های درس دانشمندان آن مدارس می‌نشسته، و با قدرتی که در یک شخص متّکی به خود وجود دارد، با ایشان دادوستد علمی داشته است.
همان‌طور که در مقدّمه کتابش «تحریر التحبیر» برای ما نقل می‌کند که وی با تیفاشی «2»، مصاحبه داشته و در علم بدیع با وی مباحثه کرده، و او را مرد جالبی یافته است. و همین امتیاز او را بس است که وی با (ممارست) کتابهای پیشینیانی که از ایشان در کتاب خود نام برده، و بویژه کتابهای بلاغت و بدیع، دانش آموخته و دانشمند شده است. و عقیده هریک از ایشان را در کتابش بیان می‌داشته، و به شیوه دانشمند بینا و سخن‌سنج آگاه، آن عقاید را مورد بررسی و بحث قرار می‌داده است، پس وی به نقل تنها بسنده نکرده، بلکه نقل و نقد را در یک‌جا گردآورده است، و چنان بود زندگی وی در میان دانشمندان روزگارش.
-3

امّا در مورد دانش او:

امّا در مورد دانش او:
آن کس که آثار وی و بویژه دو کتابش: «تحریر التحبیر» و «بدیع القرآن» را مورد مطالعه قرار دهد، بوضوح خواهد دید که نگارنده آن دو کتاب، ادیبی نابغه بوده، همان‌طور که از شعر وی این معنی احساس می‌شود، همچنان‌که نسبت به فهم معنای «جمال» احساسی دقیق و ادراکی قویّ داشته است. او آراء کسانی را که در تألیف موضوع علم بدیع بر وی پیشی جسته‌اند گرد آورده و

_____
(1)- مجلّد ششم (الجزء السادس) ص 230.
(2)- او امام علّامه، شرف الدین، ابو العبّاس، احمد بن یوسف بن احمد بن ابی بکر بن حمدون، قیسی است، در تیفاش متولّد شد، درآن‌جا، از ابو العبّاس مقدسی (بحثهای علمی) را می‌شنید، به مصر مسافرت کرد، و در محضر بغدادی، ادب آموخت، و در بسیاری فنون مهارت یافت، و او راست شعر نیکو، و نثر خوب، و تصنیفات متعدّد، وی به سال 651 ه، در مصر وفات یافت، و در مقبره باب النّصر» دفن گردید.
بدیع القرآن، ص: 72
مطالبی بر آنها افزوده و آنها را سامان بخشیده، و درباره آن آراء، کتابهای سودمندی تصنیف کرد که برخی در دست ما می‌باشد، و برای یافتن برخی دیگر بخت مرا یار نگشت. و من بزودی برخی از نصوصی که دلالت بر عشق وی به علم بدیع دارد، پیش روی خواننده می‌گذارم. و علاقه وی به علم بدیع موضوع شگفتی نیست، که محیطی که در آن زندگی نموده و در وی اثر گذاشته همان است که علاقه به علم بدیع را بر وی عرضه کرده است. همان‌گونه که من از فحوای تصنیفاتش، استعداد فطری، و سرعت انتقال، و هوش سرشارش را لمس نمودم، و همه آن خصوصیّات بزرگترین اثر را در مورد بررسیهای وی در علم بدیع داشته است.
4- بررسی وی در علم بدیع به مرحله گردآوری مطالب متوقّف نشد، بلکه به مرحله نقد انواع بدیعی و تغییر برخی از نامگذاریهایی که در نظرش جالب نبوده یا اسم را با مسمّی منطبق نیافته است رسید، همان‌طور که نام دو باب «تسبیغ» و «تشریع» که از ابواب «اجدابی «1»» است، تغییر داده، و اوّلی را باب «تشابه الاطراف» و دومی را باب «التوأم «4»» نامیده است. کتاب «بدیع القرآن» بروشنی، بر توان علمیش دلالت دارد، وی انواع بدیع قرآن را کاملا مورد بررسی قرار داده است، و در کلمات کمی از کلمات قرآن انواع بدیعی بسیاری را با کنجکاوی استخراج نموده

است، در باب «استدراک» قول خدای تعالی «لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «2»» را شاهد آورده، و این آیه را استدراک برای آیه قبلی قرار داده است. پس اشکالی که در آیه پیش بود رفع شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، وی پرده از جمال معنای آیه با نیکوترین بیان برداشت، علاوه بر توضیح نکاتی که در آن مقام هست، ازجمله: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن ارتباط، و عطف، و تنکیت غریب، و ایجاز بلیغ که همه از وجوه اعجاز است، بنابراین در این کلمات چهارده نوع بدیع وجود دارد: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک، و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن‌نسق، و حسن‌بیان. همان‌طور که در باب توهیم به قول خدای تعالی- «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «3»» استشهاد نموده و توضیحی بر آن می‌آورد که حاکی از شناخت او درباره علم نحو و تفسیر است، شناختی نیکو که به کمک آن توانست آیه را بر وجهی حمل کند که معنای مقصود را برساند وی توجیه نحویان را

---

(1)- او ابو اسحاق، ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه طرابلسی لغوّی مغربی افریقائی است، و معروف به «ابن الاجدابی» می‌باشد، و در حدود سال 600 ه. وفات یافت.

(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 42.

(4) برای شرح آن دو باب ر ک: ترجمه متن بدیع القرآن ص 296، 298.

(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 111.

در مورد عطف غیرمجزوم بر مجزوم مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «در این آیه به صورت ظاهر با روش اعرابی، از نظر عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت شده «1» تا با عدول از قواعد جاری تأویلی دست دهد که معنای مقصود را تصحیح نماید. پس مراد آیه- وَ اللَّهُ أَعْلَمُ- مژده دادن به مسلمانان است به این‌که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در جنگ است، هرگز یاری نمی‌شود. تا به این وسیله خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنانشان در زمان حال، و برای همیشه در آینده، کامل شود، و اگر فعل (لا يُنْصَرُونَ) طبق قاعده معمول نحوی عطف بر فعل پیش از خود می‌شده، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن را تنها در زمان حال- که هنگام جنگ و وقت پشت کردن است- بیان نمی‌داشت و آن تعبیر بیانگر شکست پیوسته ایشان، در هر حالت نیست؛ نحویان گفته‌اند: توجیه این مورد، به این است که گفته شود: این عطف از نوع عطف جمله بر جمله است، و تقدیر کلام «ثم هم لا ینصرون» می‌باشد. ولیکن این سخن و آن توجیه به نظرش جالب نیامده و نپسندیده است، و توضیحی بر آن آورده که نشان

فهم نحوی و تفسیری او، و مهارتش در آن دو علم و شناخت کامل او درباره علم «اسباب نزول» است، وی می‌گوید: بنابراین توجیه- یعنی توجیه نحویان- هنوز اشکال باقی است، و باوجود آن گفته می‌شود: برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معمول نحوی، به وجهی که احتیاج به تأویل دارد، عدول شد و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یولّوکم الادبار ثمّ لا ینصروا»؟، پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود که بگوید: چون آمدن کلام بر آن وجهی که تو گفتی، احتیاج به تأویل نداشت. معنای مقصود آیه را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، بشارت مسلمانان به این است که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و آمدن کلام به صورتی که ایرادکننده بیان داشت، آن معنی را نمی‌رساند، زیرا معنایی جز شکست تنها در حالت جنگ را بیان نمی‌کند.
بنابراین، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده عدول شد؛ تا آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به‌سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شد، توجّه دهد، و به‌آن‌سبب آن فعل (از میان حروف عطف، با ثمّ «2») عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار آید؛ زیرا ثم از میان حروف عطف دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد، سازگار است.
5- و در باب «ابداع» از قول خدای تعالی: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ

---

(1) عبارت مقدّمه «یؤلّف» بود. ولی صحیح چنانکه در متن بدیع آمده (ص 132) «خولف» است. و ترجمه آن در متن ترجمه آمد.
(2) در مورد این عبارت ر ک: ترجمه متن بدیع القرآن، ص 220.

غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «1» سخن به میان آورده، و از آن هیجده نوع از انواع بدیعی- جز انواع تکراری مانند استعاره که با تحقّق در دو مورد؛ در دو کلمه ابتلاع، و اقلاع تکرار شده است- استخراج نموده که عبارت است از: مناسبت میان «ابْلَعِی» و «أَقْلِعِی»، و «مطابقت لفظی میان سمآء و ارض»، و استعاره در «ابْلَعِی» و «أَقْلِعِی»، و مجاز در «یا سَماءُ»- حقیقت این مجاز «یا مطر السماء» می‌باشد-، و اشاره در «غِیضَ الْماءُ»؛ زیرا آب کاهش نمی‌یابد مگر این‌که آسمان از باریدن بایستد، و زمین چشمه‌های آبی که از آن خارج می‌شود، فروبرد، و ارداف، در قول خدای: «اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ» که این عبارت استقرار او را بر کشتی در این مکان (جودیّ) و قرار یافتن کشتی را بدون انحراف و کجی، بیان داشته است، و تمثیل در «قُضِیَ الْأَمْرُ»، و تعلیل؛ زیرا فرورفتن آب، علّت، استواء کشتی است، و

صحت تقسیم، چون خدای سبحانه- همه حالات آب را هنگام کاهش یافتن بیان داشته است، و «احتراس؛ (پیشگیری) از این‌که مبادا کسی پندارد که چه‌بسا هلاکت شامل کسانی هم که شایسته هلاکت نبوده‌اند، شده است، و احتراس با جمله دعای بر هالکان تحقّق یافته است. و انفضال؛ در مورد این‌که ممکن است کسی بگوید: کلمه «قوم» لازم نیست؛ زیرا اگر گفته شده بود «و قیل بعدا للظالمین» معنی کامل بوده، و مساوات؛ زیرا عبارت آیه نه افزون بر معنی و نه کمتر از آن است، و حسن النسق؛ در مورد عطف و ربط وقایع به یکدیگر. یکی پس از دیگری به ترتیبی که اتّفاق افتاده است، و ائتلاف لفظ با معنی؛ زیرا هیچ لفظ دیگری شایستگی ندارد که جای لفظی از الفاظ این آیه را بگیرد. و ایجاز؛ زیرا خداوند داستان را با الفاظ خودش به صورت شامل و فراگیر، در مختصرترین عبارت، و با کلماتی غیرطولانی بیان داشته است. و تسهیم؛ زیرا اوّل آیه تا عبارت «أَقْلِعِی» مقتضی قسمت آخر آیه می‌باشد، تهذیب؛ زیرا مفردات الفاظ، موصوف به صفات حسن و زیبایی است، هریک از کلمات، تلفظ آن آسان، و دارای رونق فصاحت می‌باشد، و حسن بیان؛ (زیرا) بیان آیه به صورتی است که شنونده در فهم معنای سخن درنگ نمی‌کند، و تمکین؛ زیرا فاصله آیه جایگزین شده و استقرار یافته است، و انسجام؛ زیرا کلام با سبک و اسلوبی دلنشین و آسان، روان شده است، و ابداع؛ و آن در همه آیه تحقّق یافته است با توجّه به این‌که الفاظ آن از هفده کلمه افزون نیست.
پس کدام دانشمند است این دانشمندی که با جست‌وجوی در الفاظی کم، انواع بدیعی بسیار استخراج می‌کند! آنگاه وی نحویان را رها نمی‌سازد که آیات را بر وجهی حمل کنند که موافق با

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

اصول نحو باشد، هرچند با مقصود آیه موافق نباشد بلکه چنانکه از پیش گذشت، او همانند یک دانشمند نحوی و یک دانشمند تفسیر، ارشاد می‌کند. او مانند یک مقلّد، در برابر رأی نحویان نمی‌ایستد، که قدم جای قدمشان بگذارد، و روش ایشان را در پیش گیرد، بلکه آیه را بر وجهی حمل می‌کند که معنای آن اقتصاد دارد، هرچند مخالف آراء نحویان باشد.
6- کوششهای ابن ابی الاصبع تنها منحصر به تألیف در باب بدیع، و استخراج آن از قرآن و شعر نبود، بلکه او را در نقد و بررسی جولانهایی با شاعران پیشین بوده است، او در مضامین شعرش از ایشان پیروی می‌کند، و از عهده آن خوب برمی‌آید، او این ابن ابی الاصبع است که در باب استتباع «2» کتاب «تحریر التحبیر» اش، بین خود و ابن الرّومی «1»، در بیتی که در مضمون آن از ابن الرّومی تبعیّت نموده، موازنه برقرار می‌سازد.

بیت ابن الرّومی این است (بسیط):
سدّ السّداد فمی عما یریبکم لکن فم الحال منّی غیر مسدود
و بیت ابن ابی الاصبع این است (کامل):
هبنی سکتّ أما لسان ضرورتی أهجی لکلّ مقصّر عن منطقی
و پیش از آن‌که مقایسه میان آن دو بیت را به نظر برسانم، می‌گویم: مقایسه‌ای که ابن ابی الاصبع برقرار نموده شامل مقایسه لفظی، و معنوی است، و توجّه او به جنبه بدیع بیشتر است، که پس از بیان سخن وی، توضیحی درباره آن خواهم افزود.
همانا تأمّل‌کننده در بیت ابن الرومی درمی‌یابد که او را در آن، هشت نوع از انواع محاسن بلاغی «3» حاصل شده که عبارت است از: تجنیس در قول او: «سدّ السّداد»، و تفسیر: «عمّا یریبکم»، و استدراک در قول او «لکن» و دنبال آن، و استعاره؛ در قول او: «فم الحال»، و تصدیر؛ در آنچه

---

(2) این باب، در کتاب «تحریر» (ص 475) باب «حسن الاتّباع» نامیده شده است و ظاهرا کلمه «الاستتباعء محرّف از «الاتّباع» است.
(1)- او ابو الحسن علی بن العبّاس بن جریج (جیور جیوس) معروف به ابن الرّومی شاعر مشهور و صاحب شعر عجیب، و ابتکار غریب است، و در سال 384 ه. در بغداد وفات یافت، و در مقبره باب البستان، دفن شد، و این بیت در دیوان چاپی او نیست، نگاه کن به: الصّناعتین ص 215.
(3) انواع بدیعی که نگارنده (ابن ابی الاصبع) برای بیت ابن الرومی آورده چهارده نوع است. ر ک: تحریر 1، باب حسن الاتّباع ص 483.

میان قافیه و آغاز بیت است، و تمثیل؛ زیرا آن بیت حکم مثل را یافته است، و مساوات؛ زیرا الفاظ بیت مطابق با معنای آن می‌باشد، و ائتلاف؛ زیرا لفظ دیگری شایستگی جایگزینی الفاظ آن را ندارد، و ارداف؛ در قول او: «لکن فم الحال منّی غیرمسدود».
در صورتی که ابن ابی الاصبع را در بیتش هفده نوع از انواع بدیع، تحقّق یافته که آنها را به زبان خود نقل می‌کند و می‌گوید: آن انواع بدیعی عبارت است از: مطابقه؛ میان سکوت و نطق، و استعاره؛ استعاره لسان (زبان) برای ضرورت، و مبالغه؛ در «اهجی»، و تکمیل؛ در عبارت «لکلّ مقصّر»، و تفسیر؛ در قول او: «من منطقی»، و تمکین؛ از جهت این‌که قافیه در جای خود قرار گرفته است، و مساوات؛ [در این جهت که عبارت بیت مطابق معنای آن است، و ائتلاف؛ زیرا هریک از الفاظ بیت، لفظ دیگری جانشین آن نمی‌شود، و ایجاز «4»]، در مقایسه با بیت ابن الرومی چه در اجزای آن، و چه رویهم در همه بیت؛ زیرا «هبنی سکت» کوتاهتر از «سدّ السداد فمی» است، زیرا ملخّص کلام ابن ابِی الاصبع «سکتّ» و خلاصه سخن ابن

الرّومی، «سد فمی» می‌باشد، و «أهجی» کوتاهتر از «غیرمسدود» است این، ایجاز در اجزای بیت بود، امّا ایجاز در کلّ بیت، (در این است) که تعداد همه حروف بیت ابن ابی الاصبع چهل‌ودو حرف، و حروف بیت ابن الرّومی چهل‌وپنج حرف است، با این‌که هر دو بیت در تعداد حروف متحرّک، برابرند.
زیرا در هریک از آن دو بیست‌وهفت حرف متحرّک وجود دارد.
ابن ابی الاصبع، در پیروی از شعر ابن الرومی، موفّق است؛ و شعر او واضحتر می‌باشد؛ زیرا بخلاف شعر ابن الرّومی از تکلّف بدور است. انتقاد وی منحصر به شاعران نبوده، بلکه آن را همچنان متوجّه مفسّران می‌نموده، و نظرشان را به مباحثه و مناقشه می‌گذاشته و دلیل آنان را با دلیل باطل می‌ساخته است. و او این ابن ابی الاصبع است که در باب «جمع المختلفة و المؤتلفة «1»» نظر مفسران را در مورد قول خدای تعالی- «وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها «2».» و قول خدای تعالی- «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها» «3»، عرضه می‌دارد، و می‌گوید: «برخی از مفسّران معتقدند که جمع آوردن ضمیر در

---

(4) قسمت میان دو قلّاب ترجمه این عبارت است: «فی کون لفظ البیت طبق معناه، و الائتلاف فی انّ کلّ لفظة لا یقوم غیرها مفامها، و الایجاز»، که در باب حسن الاتباع، تحریر ص 485 آمده است، و همان‌طور که ملاحظه می‌شود، کلام بدون این قسمت مشوّش می‌گردد، و شرح ایجاز دنبال مساوات واقع می‌شود.
(1)- بدیع القرآن ص 130- 131، و همین ترجمه ص 217- 218.
(2)- سورة النساء؛ 4، آیه 13.
(3)- سورة النساء؛ 4، آیه 14.

«خالِدِینَ» اشاره به این است که تبعیّت از قوانین الهی و فرمانبرداری از او، امری لازم الاجرا است، و باید از آن پیروی نمود، پس هرکس به آن دستور عمل کرد، این وعده شامل حالش می‌شود، و سرپیچی و تجاوز از قوانین الهی، معصیت است، و اطاعت از هیچ مخلوقی در معصیت خالق روا نیست، پس پیروی آن کس که به شیوه نافرمانی از دستورهای خدا عمل می‌کند، جایز نیست، و به‌همین‌سبب ضمیر «خالِدٌ» مفرد آورده شد و افراد دیگری معتقدند که: جمع ضمیر در خالِدِینَ به منظور ایجاد ملایمت در نظم کلام، میان «جَنَّاتٍ» و «خالِدِینَ» است، و «ناراً» و «خالِداً» با هم آورده شد، تا کلام به ملایمت و حسن جوار متّصف شود، و درنتیجه داخل در باب «ائتلاف لفظ با معنی» گردد، و این رأی نزد من واضحتر «3» از رأی

سابق است.
آنگاه وی عقیده خود را می‌آورد، و آن این است که جمع صیغه خالد در مورد اول به‌این‌سبب است که هرکس داخل بهشت شود، در آن جاودان ماند؛ به دلیل قول خدای تعالی: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ» که (حکم عدم اخراج) در حق هر واردشونده‌ای تعمیم دارد، پس در آن‌جا (آیه اول) آمدن صیغه جمع جایز شد، و دراین‌جا (آیه دوم) صیغه جمع جایز نشد؛ زیرا مخلّدان در جهنم یک فرقه‌اند، چون منافقان در حقیقت همان کافرانند. و مخلّدان در بهشت به میزان درجاتی که در اثر اعمال مقبولشان حائز گشته‌اند، طبقاتی دارند؛ هرچند صفت خلود در بهشت همه آنها را فراگرفته است.
و من معتقدم او از اظهار این‌نظر جز اثبات معنی، و تأمّل در آن و تأویل در راه رسیدن به آن، منظور دیگری نداشته است. وی هرچند آیه را تأویل نموده، و به آنچه در نظر داشته رسیده، ولیکن وی در مورد قول خدای تعالی: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً» «1» و در مورد قول خدای تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ کانُوا لا یَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ» «2»- چه می‌کند؟
و من با این‌که رأی پیشین وی را موجّه می‌دانم- و این شیوه علمای بلاغت است که در مسائل خود، با اظهار نظریّاتشان در جهتی از جهات عقلها را خیره می‌کنند، آنگاه طولی نمی‌کشد، در صورتی که دریابند آن نظریّات با آنان همراهی نمی‌کند، و به روش آنان جریان نمی‌یابد، درجهتی دیگر دست از آن نظریات برمی‌دارند- با وجود این معتقدم که حلّ این اشکال آن است که

---

(3) عبارت مؤلّف در متن بدیع القرآن (ص 130) «و هذا اشبه من الاوّل» ضبط شده است.
(1)- سورة الجنّ؛ 72، آیه 23.
(2)- سورة یونس؛ 10، آیه 42، 43.

مقصود از «من» مفرد و جمع، هردو باشد، پس کسی که از آن، مفرد را در نظر گیرد، توجّه به لفظ دارد، و کسی که جمع منظورش باشد، به معنی توجّه دارد، و در آیه وعد، قول خداوند: «یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» (لفظ جَنَّاتٍ) جانب معنی را تقویت نموده، و در آیه وعید، قول خدای: «یُدْخِلْهُ ناراً» (لفظ ناراً) جانب لفظ را قوّت بخشیده است.
و او را می‌بینی در باب انسجام، وجود شعر را در قرآن نفی، و معتقدان به آن را ردّ می‌کند، هرچند وجوه ردّ در بدیع القرآن کوتاه و بریده است،

ولیکن او همان‌گونه که گفته ردّ ایشان را در دو کتاب: «الشافیة فی علم القافیة» و کتاب «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و بین کلام خصومه» شرح و بسط داده است، و چون آن دو کتاب موجود نبود، سعادتم به‌دست یافتن به آن دو کتاب یار نگشت. و این [ترجمه] نصّ مطلبی است که در کتاب «بدیع القرآن» گفته است: «و امّا در قرآن عزیز بجز آنچه به اندازه یک بیت شعر است وارد نشده، و یک بیت شعر، چه از روی قصد و چه بدون قصد باشد شعر نامیده نمی‌شود، و برای آن مدّعی، دلایلی هست که مجال سخن گنجایش آن را ندارد، و آن دلایل را در دو کتاب: یکی «الشافیة فی علم القافیة، و دیگری:
المیزان به پایان برده‌ام.
و من اعتقاد دارم ردّ او بر معتقدان به وجود شعر در قرآن، ضعیف است؛ زیرا وجود شعر را در قرآن با یک بیت، احراز می‌نماید، درحالی‌که حقیقت این است که در قرآن کلامی که مقصود از آن شعر باشد، نه در یک بیت و نه در زیادتر از یک بیت، وجود دارد، ولیکن به پندار صاحبان ذوقهای بیمار، و عقلهای گمراه رسیده که قرآن متضمّن شعر است، و آنچه به پندارشان شعر رسیده، بیرون از این نیست که سخنی موزون بدون قافیه است، و ما می‌توانیم هرکلامی را از هر انسانی بسنجیم، و بحر عروضی آن را که هماهنگ با وزن آن است، استخراج نماییم، و نمی‌توانیم آن را شعر بنامیم، و سخن دراین‌باره را چون از اهداف بحث ما نیست، کنار می‌گذاریم.
بدیع القرآن، ص: 79

ابن ابی الإصبع شاعر
7- پس از آن‌که درباره ابن ابی الاصبع دانشمند نکته‌سنج، سخن گفتم، از «ابن ابی الاصبع» شاعر سخن به میان آورده‌ام، و نزد من، از شعر او، جز قطعه‌های اندکی نیست که شخص بررسی‌کننده نمی‌تواند آنها را از نظر شعری ملاک قضاوت سالم قرار دهد. و تأمل‌کننده در شعر وی بوضوح دستگیرش می‌شود که وی در شعر تنوّع‌گرا و نیکوسرای بوده است، و جانش را به جمال، و فکرش را به خیال بخشیده است، وی زندگیش را در قاهره و حومه‌های آن گذراند، درحالی‌که میان تپه‌های سرسبز، و جلگه‌های پردرختش در سیروحرکت و میان چمن‌زارها و جویچه‌های آبش در گردش بود، و او شاعر طبیعت، و صورتگر آن است، دیده جسم و جانش مالامال از زیبایی زندگی و هنر بود، پس، به ابراز این جمال معنوی، در چهره‌های گوناگون جمال لفظی پرداخت، و الفاظ روشن و صافی را انتخاب نمود، و رنگهای جالب و درخشان (تعبیر) را برگزید و آنها را با آرایش بدیع خود بیاراست، و با نقش و نگار تشبیه، و مجازش مزیّن نمود، همان‌طورکه هرچه چشمش بر آن افتاد و با گوشش شنید، به وصفش پرداخت.
و من اکنون اغراض (موضوعات) شعریی را که او شناخته به عرض می‌رسانم؛ همان اغراض شعریی که از لابلای اشعارش؛ اشعاری که بر آنها اطلاع یافتم، توانستم استخراج نمایم. و آن به این معنی نیست که اغراضی که در شعر او نیامده، او نشناخته مگر این‌که سخنی از آن به میان آورده باشد، بلکه ممکن است اغراضی را شناخته، و درباره آنها شعر هم گفته باشد، ولیکن در میان اشعاری از او که به‌دست ما رسیده، به‌دست ما نرسیده باشد و این است آن اغراض شعر نزد ابن ابی الاصبع.
1- وی سخن از «وصف» به میان آورده، ولیکن نه صحنه جنگی، و نه موکب سلطانی، و نه افتتاح مدرسه‌ای و نه ساختمان سربرافراشته‌ای را وصف کرده است، بلکه وی به وصف می، و جامهای آن، و طبیعت و تندبادهای آن پرداخته است، و نمی‌دانم چرا می را وصف نموده باوجودی که فقیه است، آیا خمر می‌نوشیده یا سخنش در آن‌باره از باب تقلید بوده است، و من ترجیح می‌دهم که وصف وی درباره می از باب تقلید بوده زیرا بیشتر شاعران عصر وی فقیه بوده‌اند، و از شرب آن اجتناب می‌ورزیده‌اند.
و ازجمله شعر او در وصف مجلس می است «1» (طویل):

---

(1)- مسالک الأبصار، ج 6 ص 231.

و ساق إذا ما ضاحک الکاس قابلت فواقعها من ثغره اللؤلؤ الرّطبا
خشیت و قدامسی ندیمی علی الدّجی فاسدلت دون الصّبح من شعره حجبا
و قسّمت شمس الطاس فی الکاس انجما و یا طول لیل قسّمت شمسه شهبا
و شعر اوست در وصف گردبادی [طویل]:
علاوهج الاعصار عند التفافه فأعجل عینی ان تغمّض جفنیها
کراقصة قد اسرعت دورانها إذا انفتلت لفّت علی الخصر کمّیها
و نیز مانند قول اوست «1»، (در وصف گردباد): سریع
أقول للنّاس و قد أنذر ال ... اعصار من شاهده فی الهواء
تعوّذوا فی الارض من فتنة غبارها یصعد نحو السّمآء
و او راست در وصف اسبی سیاه و دست و پا سفید «2» (طویل)
و أدهم جاری الشّمس فی مثل لونه من المغرب الاقصی الی جانب الشّرق
فوافی الیه قبلها متمهّلا فاعطاه من انواره قصب السّبق
ب- و ازجمله اغراض شعری او که در میان اشعارش بر آن آگاه شدم غزل است، و آن

---

(1)- مسالک الابصار، ج 6 ص 231.
(2)- معاهد التنصیص، ج 4 ص 18.

هرچند از اغراض همیشگی شعر است؛ جز این‌که در شعر این روزگار بسیار بوده است، او (ابن ابی الاصبع) گفته است «1»: (طویل)
تصدّق بوصل إنّ دمعی سائل و زوّد فؤادی نظرة فهو راحل
فخدّک موجود به البرّ و الغنی و حسنک معدوم لدیه المماثل
أیا قمرا من حسن و جنته لنا و ظلّ عذاریه الضّحی و الاصائل
تنقّلت من طرف لقلب مع النّدی و هاتیک للبدر التّمام منازل
إذا ذکرت عیناک للصبّ درسها من السّحر قامت بالدّلال الدّلائل
أعاذل قد ابصرت حبّی و حسنه فان لمتنی فیه فما انت عاقل
و مانند قول او: (طویل)
أیا عبلة الالحاظ قلبک عنتر و ما لی علی غاراته فی الحشا صبر
نعم أنت یا حسنآء خنسآء عصرنا و شاهد قولی أنّ قلبک لی صخر
«2» امّا غزلسرایی او درباره زنان، مطلبی است که ما نمی‌دانیم از روی میل واقعی بوده و یا به تقلید از شاعران پیشین است.
امّا غزلسرایی او درباره جنس مذکّر، مطلب از این قرار است که برخی از شاعران عصر وی، خواه شاعران پاکدامن، و خواه شاعران گنه‌آلود، به آن ورطه گرفتار شدند. علاوه بر آن، برخی از شاعران، درباره زنی که دوست می‌داشته غزلسرایی می‌نموده درحالی‌که روی سخنش به جنس مذکّر

است. و شاید غزلسرایی او درباره جنس مذکّر از این قبیل باشد.
و ما در این معرّفی، در پی دفاع از ابن ابی الاصبع، و اثبات پرهیزگاری و تقوایش نیستیم، و

---

(1)- عیون التواریخ، وفاتهای سال 654، ص 73- 75، فوات الوفیات ج 1 ص 374 با تغییر اندکی در کلمات، هرچند ابن حجّة، در کتاب خزانة ص 139 آن اشعار را به ابن السّاعاتی نسبت داده است، المنهل الصافی، خطّی، ج 2 برگ 333.
(2)- المنهل الصافی، ج 2، ص 333.

همانا موضوع مهمّ برای ما سنجش شعر اوست، تا مقام وی را در میان شاعران روزگارش، و در میان دیگر شاعران بشناسیم.
ج- و ازجمله اغراضی که ابن ابی الاصبع درباره آن شعر سروده مدح است، و آن از اغراض شعری قدیم است، و در مدح وی معانی ابتکاری نیکو ضعیف است، چنانکه این موضوع را در اشعار وی در مدح الملک الاشرف موسی الایّوبی، ملاحظه می‌کنیم، جایی که می‌گوید:

أری الخدّ یبدی تارة جنّة حضرا أسطری به ام خط من صدغه سطرا «1»
عجبت له خدّا تورّد حجلة تریک بأس الصّدق فیه الدّجی ظهرا
رفعت له عن دمع عینی ظلامة أروم بها عطفا فوقع له یجری
بذا العالم السّفلیّ بات فقد غدا علی العالم العلویّ یبدی به الفخرا
غدا مجمع البحرین شرط قراننا ألم تر موسی فیه قد صادق الخضرا
قران أرانا برجه الشّمس و البدرا فاضحی لنابل للانام به البشری
به اجتمعا لکنّ ذا لم یقل لذا غداة غد لن تستطیع معی صبرا

و همانا خواننده این ابیات احساس می‌کند، که آن، مدحی معیوب است، و از عقیده و ایمان برنخاسته است، وی آن را با غزل شروع نموده، و در مدح مبالغه روا داشته، و به منظور درخواست بخشش ممدوح، مبالغه را از حدّ گذرانده است «2»، و این امر نشان می‌دهد، وی فردی مستمند بوده، و درعین‌حال همّت‌بلند نبوده، و نیاز به تفقّد و عنایت ملوک و سلاطین داشته که با شعرش از آنان خواستار کمک شده است، و این معنی را به‌طور واضح در شعری که درباره «الملک الاشرف موسی» گفته بوضوح لمس می‌کنیم: (طویل)

فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی ال ... حیا من حیاء منک و النظم البحر
عیون معانیها صحاح و اعین ال ... ملاح مراض فی لواحظها کسر

---

(1)- معاهد التنصیص، ج 4 ص 18، و المنهل الصّافی برگ 333.
(2) اشعار فوق نظر مصحّح را درباره مؤلّف مبنی بر این‌که وی سراغ

ندارد او سلطانی را مدح گفته باشد، نقض می‌کند، ر ک:
همین ترجمه ص 61.
(2)- مسالک الابصار، ج 6 ص 231.

بدیع القرآن، ص: 83
هی السّحر فاعجب لامرئ جأ یبتغی عواطف من موسی و صنعته السّحر
در این روزگار مدح پیامبر (ص) شایع بود، و این مدیح را در شعر ابن ابی الاصبع آمیخته با دوستی، و اشتیاق به سوی پیامبر می‌بینی، چنانکه اثر آن در قصیده‌ای که تنها بر مطلع آن اطلاع یافته‌ام، مشهود و ظاهر است، او در آن قصیده، قرآن را وصف نموده است، و آغاز آن چنین است «1»:
(طویل)
بسکر الصّبا اعطافها تتأوّد فالحاظها سکرا علینا تعرید
سپس قرآن را وصف نموده به وصفی که ارتباط با موضوع بحث ما که مدح پیامبر است ندارد، این مطلع متعلّق به قصیده‌ای است در صدوپانزده بیت، در دیوانی که آن را به مدایح پیامبر- علیه الصلوة و السلام- و خلفای راشدین، و قطعه‌هایی در مدح اهل بیت پیامبر، اختصاص داده، و آن را «صحاح المدائح» نامیده بوده است، و ازجمله ابیات آن قصیده، در وصف قرآن عزیز، بعد از برشمردن قسمت عظیم معجزات پیامبر، این ابیات است:
و آیته العظمی بلاغة ما به أتی من کتاب فضله لیس یجحد
تفرّد فی عصر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرّد
و فی نظمه بعد الغرابة معجز محاسنه لم تنحصر فتحدّد
هدی النّاس منه للبدیع بدیعه فصا غواحلیّ القول منه و قلّدوا
بمعنی یزین المرء منه کلامه فیحلو باسماع الوری حین یورد
و یضحی لما یأتی به ایّ رونق یعظّمه المصغی له و یمجّد
و جاء سلیما نظمه من معایب بلاسقطة فیه لمن یتفقّد
و شاید بسیار قصیده‌سرایی ابن ابی الاصبع در مدح پیامبر (ص) به دلایلی است که من توانستم پس از بررسی عصر او، و وضع زندگیش به آن دست یابم. ازجمله این دلایل است:
اول: فقر، و مرض، و فتنه‌ها، و ناآرامیها، ازجمله اموری است که او و شاعران دیگر را به

---
(1)- بدیع القرآن، باب الاقتدار ص 290.
بدیع القرآن، ص: 84
توسّل به پیامبر و مدح او سوق داد.
دوم: ابن ابی الاصبع مردی فقیه، و مفسّر، و شاعر بوده، و شاید اعتقاد

داشته که عیب است از مدح پیامبر ساکت بماند، و به یاد او اظهار شادمانی نکند، و به‌همین‌سبب، در مدح پیامبر بسیار شعر سروده است، همان‌طورکه انتشار تصوّف، در آن روزگار، یکی از عواملی بوده که وی را به قصیده‌سرایی بسیار از این نوع، وادار نموده است.
سوم: چون ابن ابی الاصبع از دانشمندان «بدیع» بود، بلکه ازجمله ارکانی در فن بدیع به حساب می‌آمده که شاعران بدیع‌سرا به او استناد می‌جسته‌اند، و خود او شیفته فن بدیع بوده، و از فن بدیع گردآورده آنچه را گردآورده است،- همه این عوامل وی را به شعر گفتن بسیار در مدح پیامبر (ص) برانگیخت؛ زیرا در این نوع اشعار محسّنات بدیعی آشکار می‌شود، و به‌همین‌سبب می‌بینیم، هریک از شاعران بدیع‌سرای بعد از او بدیعیّه خود را در مدح پیامبر بزرگوار می‌سازند، و در هر بیت یک نوع یا بیشتر از انواع بدیع را می‌گنجانند.
د- تصوّف و زهد: در شعر وی سخن از برتری آخرت و تشویق به زهد در دنیا، «قرار دادن دنیا را پلی برای آخرت، تکرار شده است» و دراین‌باره می‌گوید «1»: (خفیف)
من یذمّ الدنیا بظلم فانّی بطریق الانصاف أثنی علیها،
و عظتنا بکلّ شیئ لو أنّا حین جادت بالوعظ من مصطفیها
نصحتنا فلم نرا لنّصح نصحا حین ابدت لاهلها ما لدیها
أعلمتنا أنّ المّال یقینا للبلی حین حدّدت عصریها
کم أرتنا مصارع الاهل و الأح باب لو نستفیق بین یدیها
و لکم مهجة بزهرتها اغترّ ت فادمت ندامة کفّیها
أتراها أبقت علی سبأ من قبلنا حین بدّلت جنّتیها
یوم بؤس لها و یوم رخاء فتزوّد ماشئت من یومیها
و تیقّن زوال ذاک و هذا فاسل عمّا تراه من حالتیها
دار زهد لمن تزوّد منها وغرور لمن یمیل الیها
مهبط الوحی و المصلّی الّتی کم عفّرت صورة بها خدّیها
متجر الاولیاء قد ربحوا الجنّ ة فیها و أوردوا عینیها

---

(1)- فوات الوفیات، ج 1 ص 374.

رغّبت ثمّ رهّبت لیری کل ل لبیب عقباه من حالتیها «1»
خواننده این اشعار به نظرش می‌رسد که سراینده آن مردی صوفی، و واعظ و مرشد بوده، و از دنیا و فریب آن، و کوشش برای خوشیهایش برحذر می‌داشته است، و حال آن‌که وی در این قصیده خود دنیا را نکوهش نمی‌کند؛ بلکه کسی را که در دوستی دنیا، و اشتیاق به آن زیاده‌روی

می‌نماید مورد سرزنش قرار می‌دهد، و کسی را که متوجّه شده که دنیا خانه زوال و نیستی است، و وسیله رسیدن به خانه هستی و پایداری است، می‌ستاید، و این نکوهش و ستایش همراه با سبکی متین و کلمات آسانی است که متضمّن کمال خشوع و تدیّن است.
ه- ابن ابی الاصبع در موضوع «هجو» شعر سروده است، و هجاء یکی از اغراض قدیم و پیوسته شعر در همه دوره‌هاست، او شاعر است، و احساسات و عواطف شاعرانه خود را دارد، و بر او جوّی احاطه دارد که در آن موجبات خوشنودی و خشم وجود دارد؛ بنابراین بناچار او با هجوی که متوجّه کسی می‌سازد که از وضع او راضی نیست، اندوه را از خویشتن برطرف و غصّه را از وجدان خود دور می‌گرداند. ولیکن این هجو، و آن انتقاد با الفاظی دور از انواع کلام زننده و زشت است، همچنان که می‌بینیم، هرگاه از ممدوح خود بخششی نیابد، به هجو او می‌پردازد، و ازجمله در هجو بخیلی گوید «2»: (متقارب)
و لمّا أتیک عند المدی ح جهم المحیّا لنا تنظر
تیقّنت بخلک لی بالنّدی لانّ الجهامة لا تمطر
و این همان ابن ابی الاصبع است که شخصی را که ندای درخواست بخشش او را پاسخ نگفته، هجو می‌کند؛ درحالی‌که الفاظی را به کار برده که آزار نمی‌رساند، بلکه حقیقت را تقریر می‌نماید، چنان‌که در این دو بیت اثر منطق را در شعر او می‌بینی.
و نیز از شعر اوست، شعری که در هجو جامه‌دار حمّامی گفته است: (بسیط)
و قیّم کلّمت جسمی أنامله بغیر السنة تکلیم خرسان
إن رام مسک یمینی کاد یخلعها او سرّح الرأس بعد الغسل ایکانی
و لیس یمسک بالمعروف منه یدا و لا یسرّح قسریحا باحسان

---

(1) این اشعار در نکوهش دنیا، اقتباس از حکم امیر المؤمنین علی (ع) است. ر ک: نهج البلاغه بخش حکم، کلام 126؛ چنان که خود ابن ابی الاصبع در «تحریر» ص 278 تصریح کرده که وی همان کلام امیر المؤمنین علی (ع) را در این اشعار به نظم آورده است.
(2)- مسالک الابصار، ج 6 ص 231.

و همچنین او راست ابیاتی که از زشت‌ترین اشعاری است که دیده‌ام در هجاء سروده است:
آن اشعار را در نکوهش مردی یهودی سرود- و موضعش پیوسته در برابر یهود همین بوده است و همانا تنفّر و خشمش را درباره ایشان در کتابش ملاحظه نمودم- وی آن مرد یهودی را به صفت بخل که از یهود معروف

است، نسبت می‌دهد، و می‌گوید: و از نوع استعاره جالبی که برایم حاصل شده ابیاتی است که به آنها یهودی نبطیی «3» را هجو کرده‌ام، و آن اشعار این است «1»: (طویل)

رأیت أبا لخیر الیهودی ممسکا بقارورة کالورس راق حلیبها
و قدرشّ منها فوق صفحة وجهه و قال لقد أحیا فؤادی طیبها
فقلت له ما هذه قال بولة لا سود یشفی الدّاء منّی قضیها
قریبة عهد بالحبیب و انّما هوی کلّ نفس حیث حلّ حبیبها «2»

و خلاصه کلام درباره شعر او- براساس اشعاری که از او در دست داریم- این است که وی از شاعران پیشرو عصر خود است، و همه آنچه درباره او می‌پذیریم این است که شعرش، شعری که به آن استشهاد می‌کرده همانا از زبان خود او صادر می‌شده و در آن به فنون بدیعی تکیه داشته و به زبردستی شاعران پیشین نرسیده است.

و بهترین دلیل بر آن مطلب، قصیده‌ای است که با آن الملک الاشرف، موسی الایّوبی را مدح نموده است، قصیده‌ای که مطلع آن چنین است «4»: (طویل)

فضحت الحیا و البحر جودا فقد بکی حیا من حیاء منک و التطم البحر

---

(1)- تحریر التحبیر باب الاستعانة.

(3) نبطیّ: منسوب به نبط، و آنان گروهی‌اند که در بطائح میان عراق عرب و عراق عجم یا به سواد عراق ساکن بوده‌اند، و ایشان مردمی غیرعرب بوده‌اند که عربیّت گزیده‌اند، ر ک: لغت‌نامه دهخدا حرف «ن».

(2)- این بیت منسوب به ابراهیم بن العبّاس الصولی است، الصّناعتین ص 9.

(4) این اشعار را مصحّح در ص 82 همین بخش آورده است.

عیون معانیها صحاح و اعین ال ... ملاح مراض فی لواحظها کسر
هی السّحر فاعجب لامرئ جاء یبتغی عواطف من موسی و صنعتة السّحر

آنگاه توضیحی بر این قصیده می‌آورد به این بیان:

«مرا در بیت اول از این ابیات شانزده نوع از انواع بدیع حاصل شده است: استعاره در سه مورد؛ در انتساب رسوایی، و گریه، و شرم به ابر، مبالغه، زیرا ممدوح را با بخشش خود رسواکننده ابر و دریا قرار دادم، و تفسیر در قول او «1» «جودا»، و «من حیاء منک»، و اغراق به سبب فزونی [مبالغه «2»] که در همه بیت تحقّق یافته است، ترشیح: و آن ترشیح استعاره اول برای استعاره دوم است، و تجنیس میان دو کلمه «حیا» و «حیاء» و توریه در قول او: «و التطم البحر»، و ترشیح «بکاء» برای توریه در «التطم

البحر» و صحّت تقسیم که در منحصر ساختن مثل جود به دو مثلی است که برای جود به آنها مثل زده می‌شود و سومی هم ندارد. و تصدیر: به‌سبب این‌که «بحر» در صدر بیت (اول) مذکور، و همان کلمه قافیه بیت است، و تعلیل: در این جهت که علّت گریه ابر، و تلاطم دریا، و رسوا شدن آنها (بکاء الحیا، و التطام البحر و فضحها) جود ممدوح است، و تسهیم، و به‌سبب این‌که آغاز بیت دالّ بر انجام آن می‌باشد، و حسن نسق؛ به‌سبب این‌که جمله‌های بیت با صحیحترین ترتیب بر یکدیگر عطف شده است، و ارداف؛ زیرا معنای عظمت جود را با دو تعبیر «گریه ابر از روی شرم، و تلاطم دریا، (بکاء الحیا من الحیاء و التطام البحر) بیان داشته‌ام.
این بود انواع بدیعی که در اجزاء بیت وجود داشت، امّا به‌طور کلّی، آنچه از انواع بدیع در کل بیت وجود دارد، عبارت است از: مساوات؛ زیرا الفاظ بیت قالب معنای آن می‌باشد، و إئتلاف لفظ با معنی: زیرا الفاظ آن الفاظ برگزیده است، و با یکدیگر مناسبت دارند، و لفظ دیگری شایسته جایگزینی لفظی از آن الفاظ نیست؛ زیرا از تعقید، و تقدیم و تأخیر، و ناهماهنگی، خالی می‌باشد، و ابداع؛ زیرا هر لفظی از آن متضمّن یک یا دو نوع از انواع بدیع است.
و این چنین است وضع او و این چنین است حال او در شعرش.

---

(1) چون مصحّح در مقام نقل مستقیم عبارت مؤلّف است، می‌بایست عین عبارت او «فی قولی» (- در گفتارم) را آورده باشد، مطلب در مورد نظیر این عبارت اندکی بعد چنین است (ر ک: تحریر، باب الابداع ص 416).
(2) این کلمه برای تکمیل معنی، از عبارت مؤلّف در تحریر (باب ابداع ص 416) اضافه شد.

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبع)

اشاره

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبع)
اوّل: «تحریر التحبیر» که آن را درباره نظم و نثر بدیع نگاشته، و انگیزه تألیف آن را، برای ما بیان داشته، و در دیباچه کتاب گفته است: «همانا محاسن کلامی را که به بدیع متصّف شده دیدم به تعدادی می‌رسد که برخی از اصول بدیع، و بعضی از فروع آن است؛ اصول آن همان است که ابن المعتزّ، در کتابش «البدیع»، و قدامه در کتاب «نقد «1»» اش به آن اشاره نموده‌اند؛ زیرا آن دو تن نخستین کسانی هستند که به نگارش در علم بدیع، اهتمام ورزیدند ...» تاآن‌جاکه می‌گوید «و چون کسی که مرا از پذیرش فرمان او راهی، و از قبول امر او انحرافی نیست؛ سرور فاضلان، ابو علی الحسن بن الحسن بن القاضی الاجلّ جلال الدّین بن المکرّم ابو الحسن موسی بن الحسن بن سناء الملک، (چون او) مرا دستور داد تا آنچه در کتابهای مردم است گرد آورم ...» تا آخر.
وی کتاب مورد اشاره را به سه بخش تقسیم نموده است.
در بخش اوّل سخن از اصول بدیع به میان آورده، و آن همان ابوابی است که هریک از ابن المعتزّ و قدامه نام برده‌اند، و در این بخش، انواعی از بدیع را بیان نموده که در زیر می‌آید:
1- استعاره 2- جناس 3- طباق 4- ردّ اعجاز بر صدور 5- مذهب کلامی 6- التفات 7- تمام 8- استطرد 9- تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ 10- تجاهل عارف 11- جدّی در قالب شوخی (الهزل الّذی یرادبه الجدّ) 12- حسن تضمین 13- کنایه 14- افراط در وصف 15- تشبیه 16- سرزنش آدمی خویشتن را (عتاب «2» المرء نفسه) 17- حسن ابتداءات 18- صحّت اقسام 19- صحّت مقابلات 20- صحّت تفسیر 21- ائتلاف لفظ با معنی 22- مساوات 23- اشاره 24- ارداف و تتبیع 25- تمثیل 26- ائتلاف لفظ با وزن 27- ائتلاف معنی با وزن 28- ائتلاف قافیه با مدلول سایر اجزای بیت 29- توضیح 30- ایغال.
آنگاه در بخش دوم از بخشهای کتاب، سخن از انواع بدیعی که فروع نامیده می‌شود به میان آورده، و آن انواع عبارت است از:
31- احتراس 32- مواربه 33- تردید 34- تعطّف 35

---

(1) مقصود از کتاب «نقد» نقد الشعر قدامه است، ر ک: تحریر ص 85.
(2) در مقدّمه مصحّح «اعتاب» ضبط شده که محرّف از «عتاب» است. ر ک: تحریر ص 166.

- تفویف 36- تسهیم 37- توریه 38- ترشیح 39- استخدام 40- تغایر 41- طاعت و عصیان 42- تسمیط 43- مماثله 44- تجزیه 45- تسجیع 46- ترصیع 47- تصریع 48- تشطیر 49- تعلیل 50- تطریز 51- توشیح 52- عکس و تبدیل 53- اغراق 54- غلوّ 55- قسم 56- استدراک و رجوع 57- استثناء 58- اشتراک 59- جمع مؤتلف و مختلف 60- توهیم 61- اطّراد 62- تکمیل 63- مناسبت 64- تفریع 65- تکرار 66- نفی چیزی با اثبات آن 67- ابداع 68- استعانت 69- تذییل 70- مشاکلت 71- موارده 72- تهذیب و تأدیب 73- حسن نسق 74- انسجام 75- براعت تخلّص (براعة التخلّص) 76- حلّ 77- عقد 78- تعلیق 79- ادماج 80- اتّساع 81- مجاز 82- ایجاز 83- سلامت اختراع از تقلید (سلامة الاختراع من الاتباع) 84- حسن تقلید (حسن الاتّباع) 85- حسن بیان 86- تولید 87- تنکیت 88- إتّفاق 89- نوادر «1»

وی یکی از معاصران خود را که او «اجدابی» است، مورد انتقاد قرار داده زیرا برخی از انواع بدیع را نامگذاری کرده و به خودش نسبت داده، و مدّعی شده است که در این استنباط و نامگذاری، بر او سبقت گرفته نشده است. آن انواع عبارت است از:

90- التزام

ابن ابی الاصبع تصور نموده که این باب از ابتکارات اجدابی است و حال آن‌که حقیقت جز این است؛ زیرا التزام همان «لزوم ما لا یلزّم» است که «ابن المعتز» آن را «اعنات المرء نفسه» نامیده است، ولیکن من برای هردوی آن‌دو دانشمند فاصل عذر می‌خواهم؛ که اشتباه به سبب تحریف نسخه‌هایی است که از آنها اطّلاع داشته‌اند.

91- تسبیغ
ابن ابی الاصبع این نام را نپسندیده و معتقد است که آن اسم با مسمّایش منطبق نیست، و لذا آن را «تشابه الاطراف» نامیده است

_____
(1) مصحّح از میان ابواب فروع منقول در «تحریر» سه باب تلفیف، و موازنه، و ازدواج را نیاورده است.
بدیع القرآن، ص: 90

92- تشریع
این نام را مانند نام سابق نپسندیده و آن را «توأم» نامیده، و پس از آن گفته است. «این آخرین بابی است که از کتابهای مردم- پس از تنقیح و تحریر، و تغییر مواردی که تغییرش نیکو بود- گردآوردم. آنگاه انگیزه‌اش را از انواع بدیعی که خود معرّفی نموده، بیان داشته، و در مقدّمه گفته است: «چون به نظرم رسید که (آن کتاب را) «5» به ساحت عالی کمال الدین «1» ابو القاسم عمر بن هبة اللّه بن العقیلی البصری الحلبی المولد و المنشأ- که خداوند گذشتگانش را رحمت کناد، همان‌طور که به وجود او آشنایانش را مورد ترحم قرار داد و خدای فضایلش را دوام بخشد چنانکه بخششهایش را بر فاضلان استمرار بخشید- اهدا کنم، و دانستم که او شایسته است، همّتها برایش به کوشش افتد، و ذوقها آماده شود پس به نظرم رسید که انواعی در بدیع که موجب افزایش فواید و بهره‌های علمی است استنباط کنم، استنباطی که بر روش دانشمندانی است که از من دور شده‌اند، و به پیروی از اسلوب کسانی است که بر من پیشی گرفته‌اند پس در آن مورد، سی باب از ابواب بدیع بر من گشوده شد. ابوابی که از توارد و تداخل مبرّاست و به گمان قویّ در این ابواب بر من پیشی گرفته نشده است- خدایا- مگر این‌که در گوشه‌وکنار، کتابهایی که من از آنها اطّلاعی نداشته‌ام، برخی از ابوابی که اختراع نموده‌ام یافت شود، بنابراین من و آن سبقت‌گیرنده، بر آن باب توارد داریم، و گمان نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد «2»، و اللّه اعلم
سپس مؤلّف خواسته راز حصر انواع بدیعی خود را تنها درسی باب بیان کند، پس گفته است «3»:
«چون تعداد ابوابی که استخراج نمودم به این عدد رسید، دست از تفکّر کشیدم، تا تعداد ابوابی که آورده‌ام مطابق عدد اصول بدیع باشد، سپس گفته است «4»: «و اکنون وقت بیان ابوابی است که استنباط نموده‌ام، و هنگام ثبت انواعی است که اختراع کرده‌ام، و آن ابواب عبارت است از:
-1

---

(5) عبارت داخل پرانتز ترجمه «به» است که در ذیل تحریر (ص 93) نقل شده، نصّ منقول این‌جا پیش از وقتی است که «تحریر» تصحیح و چاپ شود، و نصّ موجود در نسخه چاپی تحریر صحیحتر و کاملتر است، ر ک: همان مرجع و همان صفحه.
(1)- او کمال الدین ابو القاسم عمر بن احمد بن هبة اللّه بن محمد بن هبة

الدین احمد بن یحیی بن زهیر بن هارون بن موسی بن عیسی بن عبد اللّه بن محمّد بن ابی جرادة بن ربیعة بن خویلد بن عویف بن عامر بن عقیل الحلبی، فقیه حنفی، و کاتب معروف به «ابن العدیم» است، وی در دهه اول ماه ذی الحجّة سال 586 ه. در حلب به دنیا آمد، و از پدر و عمویش ابو غانم محمّد، درس حدیث را شنید، و فتوا داد و کتاب تصنیف نمود. او پیشوایی دانشمند، و فاضل، و از علوم بسیاری بهره‌مند بوده است، او یکی از رؤسای مشهور و دانشمندان بنام است، وی محدّث، و فاضل، و حافظ (حدیث) و مورّخ و از کسانی بوده که در مسائل سیاسی و کشورداری طرف مشورت قرار می‌گرفته است. وی به سال 660 ه. در قاهره وفات یافت، و همان‌جا دفن شد، نگاه کن به: النّجوم الزّاهرة، ج 5 ص 55، و ج 8 ص 209، و معجم الادباء، و فوات الوفیات، ج 2 ص 101.

(2)- مقدّمه تحریر التحبیر برگ 9

(3)- همان مرجع برگ 9 و مابعد آن

(4)- نگاه کن به: باب توأم از ابواب بدیع القرآن ص 233

بدیع القرآن، ص: 91

تخییر 2- تدبیج 3- تمزیج 4- استقصا 5- بسط 6- هجاء در مقام مدح 7- عنوان 8- ایضاح 9- تشکیک 10- انحراف و انتقال 11- شماتت 12- تهکّم 13- تندیر (نادره‌گویی) 14- اسجال بعد المغالطه 15- فرائد 16- إلغاز و تعمیه 17- تصرّف 18- نزاهت 19- تسلیم 20- افتنان 21- مراجعه 22- سلب و ایجاب 23- ابهام 24- قول به موجب 25- حصر جزئی و الحاق به کلّی 26- معارضه «2» 27- مناقضه 28- انفصال 29- ابداع 30- حسن خاتمه.

آنگاه پس از آن در مقدّمه می‌گوید «1»: «و آن بابها را به بابهای پیشین ملحق نمودم، پس بابهای کتاب صدوبیست باب شد» در صورتی که همه ابواب کتاب صدوبیست‌ودو باب می‌شود، و شاید او دو باب اجدابی را- که مؤلّف نام آن دو را تغییر داد و معنای آنها را باقی گذاشت- به حساب نیاورده است «3»، آنگاه این بابها را به دو قسم تقسیم می‌کند قسمی که مخصوص به شعر است و قسمی که (شعر و نثر را فرا می‌گیرد «4») و همانا تأمل‌کننده در این کتاب بروشنی و وضوح احساس می‌کند که مؤلّف در تنقیح مثالها و شاهدها نهایت کوشش را به عمل آورده، همان‌طور که در حسن انتخاب آنها کوشش بلیغ مبذول داشته است. و این مطلب هنگامی برای ما جلوه‌گر می‌شود که این کتاب را در بحث دیگری مورد بررسی قرار دهیم.

و همانا تأمّل‌کننده در این تصنیف می‌بیند که آن در نوع خود بی‌نظیر است، و من تا آن‌جا که توانستم در پی آن، در میان کتابهایی که موضوع بدیع را در میانِ نهاده‌اند گشتم، ولیکن مانندی برایش نه در میانِ کتابهایی که پیش

از آن تألیف شده و نه در میان کتابهایی که بعد از آن تألیف شده، نیافتم، مگر این‌که نظیر آن در کتابهایی که دور از دسترس ما می‌باشد یافت شود.
دوم: و نیز ازجمله آثارش کتاب «بدیع القرآن» است که ما اکنون در مقام تصحیح آن هستیم، و آن کتاب در مورد انواع بدیعی که در آیات «ذکر حکیم» (قرآن)- چه آنها که از دانشمندان پیشین گرد آورده و چه آنها که خود استنباط نموده- تافته‌جدابافته است؛ زیرا در آن مطالب عجیب و شگفت‌آوری، آورده تا مبرهن و مدلّل سازد که انواع بلاغتی و محسّنات بدیعی، منحصر به شعر شاعران و نثر نویسندگان نیست، بلکه در قرآن نیز وجود دارد.

---

(2) در متن تحریر ص 603 «مقارنه» ضبط شده است.
(1)- مقدمه تحریر ص 95.
(3) لازم به یادآوری است که اوّلا عدد ابواب در مقدمه تحریر (ص 95) 123 باب آمده، و ثانیا تعداد ابوابی که در همان کتاب (ص 92- 93) به اجدابی نسبت داده چهار باب نه دو باب است، که دو باب را در یکدیگر ادغام نموده و «التزام» نامیده و نام دو باب دیگر را به «تشابه الاطراف» و باب «توأم» تغییر داده است. ای‌کاش مصحّح نخست به تصحیح کتاب تحریر می‌پرداخت، و یا دست‌کم در ذیل مقدّمه تحریر اشتباه این‌جا را توضیح می‌داد.
(4) برابر عبارت داخل پرانتز در متن منقول در مقدّمه مصحّح «یختصّ بالشعر و النثر» بود که چون کلمه یختصّ در سیاق کلام مناسب نبود، با توجّه به نص مقدّمه تحریر (ص 95) عبارت مذکور به «یعمّ الشّعر و النثر» تغییر داده شد.
بدیع القرآن، ص: 92
الف- دلیل صدق آن مدّعی، مطلبی است که مؤلّف در دیباچه کتاب «بدیع القرآن» گفته است، او پس از آن‌که از کتاب «تحریر التحبیر» سخن به میان آورده، و بیان داشته آن کتاب اصل اساسیی است که می‌خواسته آن را خلاصه کند، ولی راهی به آن نیافته پس انواع بدیعی که مخصوص به قرآن بوده جدا نموده است، آن مطلب جایی است که می‌گوید: «خواستم آن را خلاصه کنم، ولی راهی به آن کار نیافتم، زیرا مطالب همه به یکدیگر مربوط، و همه مورد نیاز است، و معانی در ارتباط کامل با عبارات می‌باشد، و دیدم که اگر آن ابوابی که اختصاص به قرآن عزیز دارد جدا نمایم، آن کار یک اختصار مفیدی خواهد بود، و وجوه بلاغت قرآن مشخّص می‌شود، و استخراج موارد اعجازش آسان، و راههای شناخت اطناب و ایجاز آن (به ذهن) نزدیک می‌گردد، و من هم (با این اقدام) کاری را انجام داده‌ام که در آن بر من سبقت گرفته نشده است، پس ابوابی که مخصوص

به قرآن بود جدا نمودم.
مؤلّف توانسته است در این کتاب ثابت کند که قرآن صفات جاودانه و ویژگیهای انسانی و نفسی ادب را دربرگرفته است، و این امر موجب شده که مردم اعجازش را درک کنند، و جمالش را در دستورهای ظریف و ارزشهای متعالی اخلاقیش- که در عین سادگی می‌خواهد زندگی را سامان بخشد- حسّ کنند؛ و این سادگی دستورات و تعالیم، متضمّن رازی از رازهای جمال فنّیی است که در خیال سرشار بروز می‌نماید؛ خیال سرشاری که حالت ندامت انسان و عذاب وجدان، و غمها و شادیهای نفس «1» و عواطف متبادل انسانی، و بهشت و دوزخ را مجسّم می‌نماید، و با آن جمال فنی و تعبیر آنچه می‌خواسته به مردم ابلاغ نماید در بهترین تعبیر و زیباترین آهنگ ابلاغ نموده است، مؤلّف بیان داشته که (در آیات قرآن) با سرازیر شدن الفاظ به سوی گوش، معنی به سوی نفس سرازیر می‌شود؛ پس گویی کلام به گوش وارد نمی‌شود که به دل می‌نشیند «2»، و گویی خداوند با آن کلام روح را مورد خطاب قرار داده و در نتیجه روح درمی‌یابد که آفریننده آن کلام به نفس انسانی و حسن ملایمت در خطاب با او شناخت دارد، همان‌گونه که مؤلّف فراموش نکرده از دستورات دینی قرآن و دستورالعملهای اعلای آن‌که دالّ بر ارزشهای اخلاقی و ادبی است «3» پرده بردارد، و این همه مطالبی است که مؤلّف می‌خواهد در کتابش آشکار سازد.
ب- چون بدیع القران از کتاب «تحریر التحبیر» جدا شده لازم است به موارد اختلاف و اتّفاق

---

(1)- نگاه کن به: باب عتاب المرء نفسه.
(2)- نگاه کن به: ائتلاف اللفظ مع المعنی.
(3)- نگاه کن به: باب النزاهة، و مقصود وی پاکی الفاظ هجو از کلمات رکیک است تا جایی که هجاء طوری باشد که ابو عمرو ابن العلاء وصف نموده و گفته است. (بهترین) هجاء آن است که دوشیزه در سراپرده‌اش بسراید و برای او زشت نباشد.
بدیع القرآن، ص: 93
آن دو کتاب اشاره نماییم، پس مؤلّف در بدیع القرآن از صدونه باب سخن گفته، و بیست‌ودو نوع از انواع «تحریر» را فروگذاشته که عبارت است از: الهزل الّذی یراد به الجدّ (جدّی در قالب شوخی) 2- ائتلاف اللفظ مع الوزن 3- ائتلاف المعنی مع الوزن 4- التجزئه 5- الترصیع 6- التصریع 7- التشطیر 8- التطریز 9- التّوشیح 10- الاغراق 11- الغلوّ 12- الاشتراک 13- التفریع 14- الابداع 15- الاستقامه 16- المشاکله 17- الموارده 18- الحلّ 19- العقد 20- الاتّفاق 21- الهجاء فی معرض المدح 22- الالغاز و التعمیه.

و سبب نیامدن آن ابواب در بدیع القرآن، آن است که مؤلّف مثالهایی از آن ابواب در قرآن کریم نیافته است؛ هرچند برخی از نویسندگان در زمانهای بعد برای برخی از آن انواع شواهدی از قرآن کریم یافتند «1».
همچنان‌که مؤلّف برخی از انواع بدیع را در «بدیع القرآن»، بیان نموده، و در «تحریر التحبیر» نام نبرده، و آنها عبارت است از: 1- التلفیف 2- التفصیل 3- الالجاء 4- التنظیر 5- الزّیادة الّتی تفید اللّفظ فصاحة و حسنا 6- التفریق و الجمع 7- الرّمز و الایحاء.
ج- و شاید راز آن، این باشد که نخست «تحریر التحبیر» نگاشته شده و سپس بدیع القرآن از آن جدا گردیده است، و پس از بحث و بررسی، در تحقیقات در انواع بدیع، این انواع برای او کشف شده، و مثالهایی برای آن از قرآن کریم یافته، و آنها را نام برده است. و ازجمله وجوه مؤیّد احتمالی که مطرح ساختم این است که این انواع در دو نسخه از نسخه‌های «بدیع القرآن»- که رمز یکی را «1» و رمز دیگری را «ب» قرار داده‌ام- وجود ندارد، و وقوع این انواع در کلام بشر محال نیست؛ بلکه ممکن است، و در کلام آدمی یافت می‌شود، همان‌طورکه یکی [از] دلایل روشن بر این موضوع که این انواع بعد از تألیف «تحریر التحبیر» به بدیع القرآن افزوده شده آشفتگیی است که در باب «السّلب و الایجاب» رخ داده است؛ پس می‌بینیم مؤلّف از این نوع زیر نام «نفی الشئ بایجابه» سخن گفته، و در کتاب (بدیع القرآن «2») زیر نام «السلب و الایجاب» از «اثبات الشیء للّشئ بنفیه عن [غیر] ذلک الشیء» سخن به میان آورده است، و در میان انواعی که از پیشینیان

---

(1)- نگاه کن به: خزانة الادب تألیف ابن حجة، ابواب ترصیع، و اغراق، و مشاکله.
(2) در کتاب «تحریر التحبیر» (ص 593) نه در کتاب بدیع القرآن زیر نام «السّلب و الایجاب» سخن از اثبات الشّیء بنفیه عن غیر ذلک الشیء» به میان آمده است بنابراین در عبارت مصحّح شاید اشتباها «بدیع القرآن» بجای «تحریر التحبیر» ثبت شده است.
بدیع القرآن، ص: 94
گرفته، و در «تحریر التحبیر» آن را «نفی الشیّء بایجابه» نامیده، درباره «السّلب و الایجاب» سخن گفته است.
و ای‌کاش مطلب همین‌جا متوقّف شده بود؛ بلکه مؤلّف دو نوع از انواع بدیعی را در «تحریر التحبیر» نامگذاری کرده، و نام آن دو نوع را در «بدیع القرآن» تغییر داده است؛ این دو نوع عبارت است از «ائتلاف القافیة مع ما یدلّ علیه سائر البیت»، و «التصرّف» که در بدیع القرآن (به‌ترتیب) «ائتلاف الفاصلة مع ما یدلّ علیه سائر الکلام» و «الاقتدار» نامیده است.

د- مؤلّف بدیع القرآن را نیز به سه بخش تقسیم نموده، و با خود پیمان‌بسته که در آن جز به آیات قرآن، استشهاد نکند؛ ولیکن می‌بینیم وی، در باب «القسم» و «جمع المؤتلفة و المختلفة»، و باب «حسن الاتّباع» پیمانش را شکسته، و به یافتن پوزش برای آن شتافته و سبب آن را بیان داشته است، و آن، این است که مقدّم داشتن برخی از اشعار بر آیه قرآنی به منظور این است که آن نوع بدیعی مورد نظر روشن شود، تا خواننده را بر حقایقی از بدیع مطلّع گرداند که اگر تقدیم برخی اشعار نبود، خواننده را امیدی به فهم آن نمی‌رفت. همان‌طورکه وی احیانا مجبور می‌شود، برخی از اشعار را نقل نماید تا میان آن، و آیه‌ای از آیات قرآن مقایسه کند. و درنتیجه پرده از بلاغت قرآن و بدیع زیبایش بردارد.
ه- و بزودی سخن از اصول و فروع بخشهای کتاب «بدیع القرآن» را رها می‌سازم؛ زیرا اصول و فروع آن تفاوت چندانی با اصول و فروع «تحریر التحبیر» ندارد.
امّا بخش سوم، که بخش ابتکاری خود اوست، میزان صحّت ادّعای او را، و انواعی که بدون اشکال متعلّق به اوست، و انواعی که تعلّق آن انواع به او مورد قبول نیست، در بخش تصحیح کتاب بیان داشته‌ام، و انواعی که انتسابش به او پذیرفته نیست در حاشیه متن به مبتکر آن نسبت داده‌ام.

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «1»

سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» «1» بخت مرا یارنگشت تا از این کتاب اطّلاع حاصل کنم، و شاید موضوع آن، سخن درباره اوایل سوره‌ها باشد، و مقصود از معانی اوایل سوره‌ها همان معانیی است که مؤلّف در کتاب بدیع القرآن بیان داشته است، همان‌طورکه سیوطی یاد کرده «2» که آن کتاب، ازجمله کتابهایی بوده که وی از آن اطّلاع داشته، و در تألیف کتاب «الاتقان» از آن کمک گرفته است.

---

(1)- صاحب معاهد التنصیص در شرح حالی که برای ابن ابی الاصبع آورده، از آن کتاب زیر نام «الخواطر الصوائح فی سرایر القرائح» یاد کرده است. همان‌طورکه نگارنده کتاب «الحرکة الفکریّة فی عهد الدّولتین الفاطمیّة و الایّوبیّة» زیر همین نام، از آن سخن گفته است، و صحیح همان اسمی است که ما از قول خود مؤلّف و از کتاب «الاتقان» سیوطی یاد کردیم.

(2)- الاتقان، ج 1 ص 9.

چهارم «کتاب الامثال» «1»

چهارم «کتاب الامثال» «1» وی آن کتاب را با بیان امثال وارد در قرآن کریم آغاز کرده، و امثال وارد در دیوانهای اسلام «5» (کتابهای ششگانه حدیث) را به آن افزوده، و همه آنها را با بیان امثال عامیانه به پایان رسانیده است، و در کتاب «تحریر التحبیر» بیان نموده «2» که پس از استخراج امثال وارد در شعر مبتنی- که آنها را صدونود و سه نصف بیت و چهارصد بیت یافته- امثال وارد در شعر ابو تمّام را استخراج کرده، و آنها را سیصدونود بیت یافته است، ولیکن وی آن تعداد امثالی که در شعر ابو تمام یافته از شعر متنبّی بیرون آورده است.

پنجم: «صحاح المدائح «3»»

و آن عبارت از دیوان شعری است که با آن، پیامبر (ص) و اهل بیت او را مدح گفته است، همان‌طور که خلفای راشدین را در آن دیوان مدح نموده و در برخی از قصیده‌های آن به وصف قرآن کریم، و بلاغت، و حسن ترکیب و اسلوب بدیع آن پرداخته است، این کتاب مفقود است و از آن اطّلاعی نیافتم.

ششم: الکافلة فی تأویل تلک عشرة کاملة «4»

ششم: الکافلة فی تأویل تلک عشرة کاملة «4» این کتاب، کتابی است که به نظر می‌رسد مربوط به موضوع مؤلّف باشد؛ زیرا بسیاری اوقات، در بدیع القرآن سخن از تفسیر و تأویل و توجیه برخی آیات قرآن به میان می‌آورده، و در برخی از این تفسیرها، با آراء بعضی مفسّران به مخالفت برخاسته است، همان‌طورکه وی از افلاک و خلقت آسمانهای هفتگانه، و از شناخت عرب درباره ستارگان، و راهیابی توسّط آنها، و از شناخت ایشان درباره انواء (ستارگان نشانه باران) و نزول باران از سوی انواء، و از شناختشان درباره مقدمات نزول باران مانند رعد، و برق، و تغییر بادها سخن به میان آورده، و بیان داشته است که عرب از آن افلاک جز فلک ستاره‌دار را نمی‌شناسد زیرا هنگام سیروحرکت شبانه آن را زیرنظر دارد، و بدون شکّ این کتاب، با این موضوع و آن بررسی پیوند سخت دارد، این کتاب نیز در دسترس نیست، و از آن اطّلاعی نیافتم.

_____

(1)- نگاه کن به: انوار الرّبیع فی علم البدیع ص 168.

(5) مؤلّف از این کتاب در باب تمثیل (ص 136- 138) نام برده و فهرست مطالب آن را بیان داشته است.

(2)- «تحریر التحبیر» برگ 80 خطّی (ص 219 نسخه چاپی).

(3)- نگاه کن به: بدیع القرآن باب البسط.

(4)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب البسط. نام کتاب فوق در باب مذکور (ص 254) «الکافلة بتأویل تلک عشرة کاملة» ضبط شده است.

هفتم: «الشافية فی علم القافية»

موضوع این کتاب از اسمش شناخته می‌شود، و بدون شکّ درباره علم عروض و قافیه بحث می‌کند و نیز از آن اطّلاعی نیافتم.

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و خصومه «1»»

این کتاب با موضوع نقدوبررسی، و شناخت اسباب تألیف نظم‌ونثر و انتخاب زمان و مکان مناسب آن پیوند سخت دارد، و رؤیت آن نصیبم نشد.

نهم: «وصیّته الی الکتاب و الشعراء «2»»
و آن عبارت از نگارش و ویرایش وصیّت ابو تمام به بحتری است، زیرا او معتقد بوده وصیّت ابو تمّام نیاز به ویرایش، و نگارش، و مشکلات آن احتیاج به شرح دارد، و لازم است برخی مطالب به آن افزوده شود، پس ابن ابی الاصبع آنچه از این وصیت باید تنقیح شود، منقّح ساخت، و آنچه لازم دید افزوده شود افزود، و درنتیجه به صورت یک وصیّت مستقّل درآمد و برای انتشار جداگانه آن، از خداوند کمک می‌خواهم.
و همین‌جا، و در همین حدّ از مقدّمه، باز می‌ایستم، و به مرحله بررسی تاریخ فنّی ویژه کتاب «بدیع القرآن» وارد نمی‌شوم؛ که این کار را یک رساله مخصوص کم دارد، که امیدوارم- به خواست خدای تعالی- به نگارش آن موفق شوم؛ و همانا این پایان‌نامه فوق‌لیسانس را مقدّمه آن قرار دادم، و دراین‌جا، تنها به بررسی و تصحیح نصّ کتاب، و ارائه آن در این فصول بسنده کردم.
و هان این نصّ رساله است، و آن وقتها، و زحمتهایی که در راه تصحیح آن صرف نمودم، به حساب الهی می‌گذارم.

_____
(1)- نگاه کن به تحریر التحبیر، باب التهذیب و التأدیب (ص 401 از نسخه چاپی).
(2)- همان مرجع.

پیشگفتار تصحیح

اشاره

پیشگفتار تصحیح
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ستایش مرخدای راست که پروردگار جهانیان است، و درود و سلام بر شریفترین آفریدگان خدا محمّد بن عبد اللّه، بهترین کسی که به زبان عربی سخن گفت، و زبانش از همه ایشان گویاتر، و بیانش از همه ایشان روشنتر است.
باری:
همانا تصحیح کتابهای خطّی و انتشار آنها- از نظر حقایقی که به صورت تحریف شده در آن کتابها وارد می‌شود- خود نوعی تألیف است، پس مصحّح با مراجعه به یک‌یک مراجع، به تنقیح و تصحیح آن حقایق می‌پردازد. و پوشیده نیست که کار تصحیح کتاب، و تحقیق در درستی و نادرستی کلمات تحریف شده، و ارجاع آنها به اصل صحیحشان، و شرح الفاظ مشکل و معرّفی نامهایی که در کتاب وارد شده و هاله‌ای از ابهام دور آنها را گرفته، و تحقیق در حوادث تاریخی، و جغرافیایی با مراجعه به مظانّ آنها، و تنقیح اشعار و صحّت انتساب آنها به سرایندگان با مراجعه به دیوانهای شاعران و کتابهای ادبی و تاریخی و غیر آن برای ضبط شعر به صورت سالم و خالی از اشکال و با اشاره به روایات مختلف آن (- پوشیده نیست که همه این امور) مستلزم کوشش طاقت‌فرسایی است.
و پوشیده نیست که تصحیح و انتشار این گنجینه‌ها افروختن شعله‌ای است که
بدیع القرآن، ص: 98
خاموش شده، و سزاوار خاموش شدن نیست، و گسترش پرتوی است که به ضعف گراییده و سزاوار ضعف نیست، و به سخن آوردن زبانهایی است که ساکت شده و سزاوار سکوت نیست. پس همانا هر ملّتی، به گونه‌ای در مقام حفظ افتخارات و نگهداری فضایل خود است؛ و چه‌بسا ادیب می‌رود و کتابهایش باقی می‌ماند عقل می‌رود و اثرش برجای می‌ماند، و اگر نبود آنچه پیشینیان در کتابهایشان برای ما به ودیعت نهاده‌اند، و حکمتهای جالبی که جاودانه باقی نهاده‌اند، و تواریخ و سرگذشتهایی که نوشته‌اند تا با آنها غایب را شهود یافتیم، و هر مشکلی را به سبب آنها حلّ کردیم، و درنتیجه آثار بسیار آنان را به اندک خود گرد آوردیم، و بر مطالبی دست یافتیم که جز از طریق آنان دست نمی‌یافتیم (اگر نبود آن آثار) همانا بهره ما از حکمت ناچیز می‌شد، و راه ما به معرفت سست می‌گردید «1».
و همانا من به اثر جاویدی از آثار گذشتگان راه یافتم، و تا اندازه‌ای که میّسر بود، به تحقیق در آن پرداختم، و آن را برابر خواننده قرار دادم، تا از

نزدیک رنج و زحمتی که در تصحیح و تحقیق آن کشیده‌ام، لمس کند، و آن اثر جاوید، کتاب «بدیع القرآن» تألیف زکیّ الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر، معروف به ابن ابی الاصبع العدوانی است. و در این مقدّمه از دو فصل سخن خواهم گفت: فصل اوّل درباره نسخه‌هایی است که در مقابله و تصحیح نصّ کتاب مورد اعتماد و استناد قرار دادم، و فصل دوّم درباره روشی است که در تصحیح کتاب در پیش گرفتم، و از خداوند توفیق، و درستی در گفتار و کردار را خواهانم.

---

(1)- الحیوان تألیف جاحظ، ج 1 ص 95.

فصل اول

اشاره

فصل اول

بزودی در این فصل درباره نسخه‌هایی که در تصحیح کتاب «بدیع القرآن» به آنها اعتماد کرده‌ام، با ذکر مشخّصات هرنسخه و میزان اعتماد برآن، و سبب تقدیم آن بر نسخه‌های دیگر سخن خواهم گفت، و بزودی به شرح این نسخه‌ها به ترتیبی که در تصحیح مورد استفاده قرار گرفته می‌پردازم، و سخن را با نسخه اصل که نسخه مادر برای تصحیح این کتاب محسوب داشته‌ام، آغاز می‌کنم.

نسخه اصل

نسخه اصل
این نسخه تصویری است بر روی میکروفیلم که با شماره 1321 در «الجامعة العربیة «1»» موجود است، و آن، از نسخه خطّی محفوظ در کتابخانه استانبول (به شماره 171 شامل 98 برگ در اندازه 18 25 و هر برگ دارای 25 سطر) گرفته شده است. و من عکس آن نسخه میکروفیلم را گرفتم، و آن را به دلایل زیر نسخه اصل برای این کتاب قرار دادم:
1- قدمت خط این نسخه؛ چون در آخر آن این عبارت آمده است: «تمّ کتاب بدیع

---

(1) و آن عبارت از یک سازمان عربی بین المللی متشکّل از کشورهای عربیی است که منشور آن را پذیرفته‌اند، و آن در دهم ماه می سال 1945 تشکیل شد. ر ک: موسوعة سیاسیّة ج 2 ص 198.
بدیع القرآن، ص: 100
القرآن المجید و عدّة ابوابه مأة باب و ثلاثة ابواب، و تمّ بتمامه کتاب (البرهان فی اعجاز القرآن).
و کاتب نسخه «عبد الغنی بن الحسین بن یحیی الجزری العمری القرشیّ» و محلّ کتابت شهر «دمشق» و زمان آن دهه آخر ماه جمادی الاولی سال 695 ه.؛ یعنی حدود چهل سال پس از وفات مؤلف است.
2- دلیل دوم این است که این نسخه کامل است، و همه انواع بدیعی که مؤلّف بدیع القرآن از آن سخن گفته، دربردارد، هرچند بخشی از آن افتاده و درنتیجه برخی از انواع در آن نیامده است، آن ابواب عبارت از باب: انسجام، و براعة التخلّص، و قسمت کمی از اول باب البسط، است.
و شاید آن نسخه، نسخه‌ای است که خود مؤلّف پاکنویس کرده و یا از روی آن نوشته شده است.
3- دلیل سوم این‌که روی برگ اول این نسخه این عنوان نوشته شده: «کتاب بدیع القرآن المجید للشیخ زکی الدّین عبد العظیم بن ابی الاصبع رحمه اللّه» و تردیدی نیست که وجود چنین عنوانی به خطّ کاتب آن، در روزگار قدیم، دلیل بر این است که خود مؤلّف، کتاب را بدیع القرآن نامیده تا اسرار اعجاز قرآن را در آن ثبت نماید. سپس دنبال عنوان کتاب، در این نسخه، تعدادی یادداشت تملّک آمده است، که تاریخ آن به زمان قدیم بازمی‌گردد، و همین موجب شد این نسخه را بر سایر نسخه‌ها مقدّم دارم، و آن را اصل و مورد اعتماد قرار دادم؛ زیرا هم از نظر انواع بدیع کامل است، و هم خطّ آن قدیمی است، هرچند از برخی اشتباهات و تحریفات

خالی نیست، ولیکن این اشتباهها و تحریفها در مقایسه با نسخه‌های دیگر، ناچیز است و میان این نسخه و نسخه‌های دیگر، در مقدّمه مؤلّف، و پاره‌ای از عبارات متن اختلافهایی وجود دارد که موجب اختلاف در معنی نمی‌گردد، و در نتیجه مرا بر آن داشت که آن اختلافات را به کاتبان نسخه‌ها نسبت دهم، و به‌هرحال این نسخه، نسخه‌ای خوش‌خط، و حاوی همه انواع بدیع کتاب می‌باشد.
و هرچند آخرین عبارت این نسخه، حاکی از آن است که آن شامل صدوسه باب می‌باشد، ولیکن عملا حاوی صدونه باب است، و بدون شک این اختلاف مربوط به کاتب است؛ زیرا او این کتاب را از روی یکی از نسخه‌های دیگری نوشته که شاید به صورت پیشنویس بوده است، و دارای همان خاتمه‌ای می‌باشد که همه نسخه‌ها به آن ختم می‌شوند.
بدیع القرآن، ص: 101

نسخه «1»
این نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است که به شماره 943 در «الجامعة العربیة» موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم از نسخه خطّی موجود و محفوظ در کتابخانه «قلیج علی» در استانبول (به شماره 41، دارای 185 برگ، در اندازه متوسّط، و هر برگ دارای 15 سطر)، عکسبرداری شده است، تاریخ کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، و یادداشت «ادارة احیاء المخطوطات» (دایره احیای کتابهای خطّی) در «الجامعة العربیة» بر این نسخه، مشعر آن است که این نسخه در زمان مؤلّف نوشته شده است، و شاید آنچه «ادارة احیاء المخطوطات» را وادار به این داوری نموده، عبارتی است که در آغاز مقدّمه کتاب آمده و متصدّیان دایره مذکور، در استنباط و داوریشان به آن اعتماد کرده‌اند؛ عبارت چنین است: «قال الشیخ الامام الفاضل الاوحدزکی الدّین ابو محمد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن ذی الاصبع العدوانی طوّل اللّه مدّته و رفع فی الدارین درجته» و این عبارت اخیر «طوّل اللّه مدّته» است که الهام‌بخش متصدّیان بخش مخطوطات «الجامعة العربیة»، در داوری مذکور است، ولیکن چه اشکالی دارد که این نسخه از روی نسخه دیگری که در زمان مؤلّف نوشته شده بوده استنساخ شده باشد، و کاتب عینا همان عبارت اخیر را بدون توجّه به صدق آن (در زمان خودش) نقل کرده باشد و هرچند کتابت این نسخه به قرن هفتم باز می‌گردد، ولیکن این امر نمی‌تواند قطعا ثابت کند که این نسخه در زمان مؤلّف نوشته شده است، بویژه با توجّه به این‌که کاتب نسخه نامعلوم است، و همین امر موجب شد که نسخه استانبول «اصل» را بر آن مقدّم دارم؛ زیرا نسخه اصل نیز در قرن هفتم نوشته شده، و کاتب معلوم می‌باشد و از نظر خطّ، و کاغذ، و مرکّب به نسخه «1» شبیه است. نام کتاب در این نسخه «البرهان فی اعجاز القرآن» عنوان شده ولیکن با همان خاتمه‌ای که نسخه گذشته اصل با آن پایان یافته، پایان پذیرفته است. این نسخه شامل صدوسه نوع از انواع بدیع می‌باشد، و از نسخه اصل، و سایر نسخه‌ها شش نوع کم دارد که آنها عبارت است از: 1- الموازنة 2- التسمیط 3- الطّاعة و العصیان 4- التفصیل 5- الالجاء 6- التفریق و الجمع، همان‌طورکه این نسخه با نسخه اصل، و نسخه‌های «د» و «ت» و «س» در مقدّمه کتاب اختلاف دارد و این اختلاف نیز مانند اختلاف سابق، موجب تغییر معنی نمی‌گردد، آنگاه مؤلّف در مقدّمه این نسخه سخن از مطالبی به میان می‌آورد که مبیّن این معنی است که بدیع القرآن کتابی جدا شده از «بدیع

الکلام» است که به «تحریر التحبیر» موسوم گشته است، و در واقع کسی که این متن را مطالعه کند، احساس می‌نماید که مطالب آن معارض با نصوصی است که حکایت از آن دارد که «بدیع القرآن» تتمه «البرهان» است. آنگاه در وسط مقدّمه، فهرست انواع بدیع موجود در کتاب بدیع القرآن را آورده
بدیع القرآن، ص: 102
است. و در عبارت این نسخه خطوط فروریخته‌ای نمایان است، همان‌طورکه عبارات آن توأم با اختصار و اطناب می‌باشد البتّه اختصار و اطنابی که خدشه‌ای به معنای مقصود وارد نمی‌کند، و حاکی از آن است که کاتب فردی دانشمند و دارای اطّلاعات گسترده در علوم ادبی و بلاغت بوده است. همان‌طورکه بر روی برگ اول آن چند یادداشت تملّک، و قراءت آن نسخه دیده می‌شود و بر صفحات آن موارد تصحیحی موجود است که در خلال تصحیح مورد توجّه قرار داده‌ام. و شاید این نسخه پیشنویس نسخه‌ای از بدیع القرآن باشد که پاکنویس برای نسخه گذشته (مذکور) اصل است و این روش از مؤلّف عجیب نیست، که روش او در کتاب تحریر التحبیر چنین است. زیرا آن کتاب را پیشنویس مختصری است که به پاکنویس آن انجامیده است.

نسخه «ب»
این نسخه که رمز آن را «ب» نهادم نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است، و در «الجامعة العربیة» (به شماره 811 و 812) موجود می‌باشد، و آن میکروفیلم، از روی نسخه موجود و محفوظ در کتابخانه «لاله‌لی» در استانبول (به شماره 7775، در اندازه متوسّط، 15 سطری) گرفته شده است، بر این نسخه نیز عنوان، «البرهان فی اعجاز القرآن» ثبت است، و این جانب، پس از مراجعه به این نسخه بدون شک یقین پیدا کردم که آن از نسخه «1» گرفته شده، زیرا با آن، در مقدّمه، و عنوان کتاب، و فهرست موجود در آن یکسان است، ولیکن در این نسخه عبارتی که متصدّیان کتابهای خطّی «الجامعة العربیة» را به شک انداخته، و موجب شده بود که رأی دهند آن نسخه در قرن هفتم نوشته شده، (آن عبارت) در این نسخه تبدیل به «رحمه اللّه» شده است. کاتب و تاریخ کتابت این نسخه مانند نسخه گذشته نامعلوم است، همان‌طورکه در تعداد ابواب با آن برابر است؛ با این تفاوت که نسخه «ب» سه نوع از انواع بدیع از نسخه «1» زیادتر دارد که در حاشیه نوشته شده است، و شاید این فزونی از اضافه کاتب باشد؛ زیرا خطّ آن با خطّ متن کتاب متغایر است، و امکان دارد کاتب، این ابواب را از روی نسخه دیگری که دارای تمام انواع بوده افزوده باشد، بابهای نوشته شده در حاشیه عبارت است از: 1- الموازنه 2- التسمیط 3- الطّاعة و العصیان، و در این نسخه مشاهده کردم که کاتب نام سوره‌هایی را که آیات مورد استشهاد از آنها می‌باشد، در حاشیه به ثبت رسانیده است، همچنان‌که کاتب در حاشیه برخی اضافاتی را مرقوم داشته که این نسخه و نسخه «1» از سایر نسخه‌ها کم دارد، و این موضوع در باب «التلفیف»، و «حسن البیان» و «الاستقصاء» واضح و آشکار است.
همان‌گونه که در این نسخه مشاهده کردم ابوابی را در فهرست مندرج در مقدّمه بیان می‌نماید،
بدیع القرآن، ص: 103
ولیکن در متن کتاب سخنی از آن به میان نمی‌آورد، چنانکه در باب «الطاعة و العصیان» و «حسن الاتّباع» چنین است، و برعکس بابهایی در فهرست، مندرج نیست ولیکن در متن آمده است، چنانکه در مورد باب «التشکیک» چنین شده است، و یا این‌که ترتیب وقوع بابی در فهرست مغایر ترتیب وقوع آن در متن است، چنانکه کیفیت وقوع باب «التنظیر» این‌گونه است، ولیکن این نسخه با نسخه «1» در خاتمه کتاب اختلاف دارد؛ زیرا این نسخه با گفتار او ختم می‌شود (که این عبارت است): «تمّ کتاب بدیع القرآن

المجید بحمد اللّه سبحانه و حسن افضاله و صلواته علی خیر خلقه و آله، و عدّة ابوابه مأته باب و ثلاثة ابواب»، همان‌طورکه در آخر آن یادداشت مقابله با نسخه اصلی که از آن استنساخ شده وجود دارد، و در آخرش مهری ثبت شده که بر آن صورت وقفی به این عبارت است: «هذا وقف سلطان الزّمان الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان عفا عنهما الرّحمن»، و نسخه خطّی اصلیی که این نسخه از آن عکسبرداری شده با خطّ واضح نوشته شده، و موریانه آغازش را از بین برده است، و به‌همین‌سبب که خطش قدیمی می‌باشد، و به قرن هفتم هجری بازمی‌گردد، ترجیح دادم آن را بر نسخه‌هایی که بعد از آن می‌آید، مقدّم آورم.

نسخه «د»
رمز این نسخه را به مناسبت این‌که منسوب به «دار الکتب المصریّة» می‌باشد، «د» نهادم.
اندازه آن 22 16، و تعداد سطرهای (هر برگ) آن 19 سطر است، و با قلم معمولی نوشته شده، و در کتابخانه «دار الکتب المصریّة» به شماره 250 بلاغت، محفوظ است، این نسخه به خطّ محمّد بن احمد بن شیبان نوشته شده، و در هیجدهم ماه محرّم سال 707 ه. از کتابت آن فراغت یافته است، این نسخه با نسخه خطّی کتاب «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» تألیف رازی در یک مجلّد قرار داده شده، و در اول این مجموعه پس از نام بردن کتاب رازی، اسم بدیع القرآن چنین آمده: «و فیه ایضا بدیع القرآن الّذی هو تتمّة الاعجاز لابن طافر رحمه اللّه» این نسخه دارای 353 برگ است.
و در آغاز نسخه «بدیع القرآن، فهرستی برای بابهای کتاب وجود دارد، و تعداد بابهای آن 109 باب است، ولیکن در برگ 2 (صفحه 2) مقدّمه آمده است که تعداد ابواب 108 باب می‌باشد، و در آخر آن، این عبارت وارد شده است: «تمّ کتاب بدیع القرآن علی ید العبد الضعیف محمد بن احمد بن شیبان فی ثامن عشر المحرّم سنة سبع و سبعمأتة فی المدرسة الضیائیّة»، همان‌گونه که در پایان آن یادداشت مقابله‌ای وجود دارد به این عبارت: «قوبل و للّه الحمد و صحّ بعض الصّحّة»، و به هرحال آنچه بر این نسخه ملاحظه نمودم، خطّ زیبا و عبارت صحیح آن است، که دلالت دارد بر

این‌که کاتب از دانشمندان بوده، و با علوم بلاغت پیوند سخت داشته است.

نسخه «ت»
این نسخه خطّی است، و در کتابخانه «مرحوم احمد تیمور باشا» به شماره 260 تفسیر تیمور موجود و محفوظ است، اندازه آن 21 14 و (هر برگ) دارای 23 سطر است، با خطّ زیبا نوشته شده، و به گونه‌ای جالب مرتّب شده است، و بر روی صفحه اول آن یادداشت تملّکی درج شده که نصّ آن چنین است: «تملّکه افقر الوری لرحمة ربّ العالمین السّید محمّد زکیّ حمید باشازاده، أنا له اللّه فی الدارین مراده، و ختم له و لا سلافه و لجمیع المسلمین بالسّعادة، بحرمة محمّد صاحب الشفاعة صلّی اللّه علیه و علی آله و صحبه و سلّم تسلیما کثیرا الی یوم الدین و الحمد للّه ربّ العالمین سنة 1293 ه لتسعة خلت من شهر رجب الفرد».
و در بالای این نصّ، در همان صفحه عنوان زیر نوشته شده است: «کتاب بدیع القرآن لابن ابی الاصبع رحمه اللّه تعالی المتوفّی سنه 654» مقدّمه آن، در برخی عبارات با نسخه‌های دیگر اختلاف دارد، و همان‌طورکه سابقا گفتیم، شاید این اختلاف ناشی از دخالت کاتبان باشد، همچنان‌که این نسخه، زیبایش را با غلط و تحریفی که در برخی عبارتها واضح می‌باشد گردآورده است، و در آخر آن خاتمه‌ای است که نصّ آن چنین است: «تمّ بدیع القرآن العزیز بعون اللّه سبحانه و تعالی و أنا الفقیر السّیّد عثمان محمّد الفارضی عفی عنه» همان‌طورکه در آخر نسخه، شرح حال کوتاهی از مؤلّف- به نقل از کتاب «المنهل الصّافی» تألیف ابن تغری بردی مؤلّف کتاب «النّجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة»- و فهرستی از انواع بدیعی موجود در آن نسخه، ثبت شده است، تعداد ابواب آن صدونه باب است ولیکن در صفحه 5 مقدمه آمده است که تعداد ابواب 108 باب است و این امر خلاف واقع است، زیرا انواع موجود در آن نسخه عملا صدونه باب است.

نسخه «س»
این نسخه خطّی است، و کتابت آن به سال 1396 ه. با قلم معمولی انجام شده و در «دار الکتب المصریّة» با شماره 346 تفسیر نگهداری می‌شود، دارای 151 برگ در اندازه 22 16 (و هر برگ) دارای 21 سطر است. خطّ آن روشن و از زیبایی کمی برخوردار می‌باشد، در صفحه اول آن عبارتی نوشته شده که نصّ آن چنین است: «مشتری من قومسیون حصر الاملاک بالضبطیّة، و مضافة فی 24 یونیة سنة 1883 م»، پس از آن در همان صفحه اسم کتاب به این عبارت آمده است: «کتاب بدیع القرآن تألیف زکیّ الدین ابی محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادی
بدیع القرآن، ص: 105
ثمّ المصری المتوفّی سنة 654 ه»، همان‌طورکه در حاشیه صفحه اول، اسم کتاب به این عبارت نوشته شده؛ «تتمة الاعجاز»، مقدّمه آن مانند مقدّمه نسخه «د» است، همچنان‌که با نسخه «د» در بسیاری از امور حتّی در موارد اشتباه و تحریف یکسان است، و نشان‌دهنده این است که از آن نسخه رونویسی شده است، و نیز در آخر مقدّمه اشاره شده که تعداد ابواب صدوهشت باب است، ولیکن ابواب با شماره ثبت شده، و آخرین آنها دارای شماره 109 است، و عملا همین تعداد در نسخه وارد شده است، آخر این نسخه عبارتی نوشته شده که نصّ آن چنین است: «تمّ بدیع القرآن فی الیوم الثانی عشر من شهر رمضان المعظّم من احد شهور سنة 1296 من هجرة نبیّه الکریم صلّی اللّه علیه و علی اصحابه افضل الصّلاة و أتمّ التّسلیم.».
بدیع القرآن، ص: 106

فصل دوم

پس از بیان نسخه‌هایی که بر آنها در تصحیح این کتاب اعتماد کرده‌ام، اکنون در این فصل به گزارش روشی که در این تصحیح پیش گرفته‌ام می‌پردازم و آن روش این است که این جانب به اندازه تواناییم، به نسخه‌هایی که از پیش بیان داشتم که برخی خطّی و برخی عکسی است، راه یافتم، این نسخه‌ها باوجود کثرت، از اغلاط و اشتباهات، و وضع نقطه بیجا، محو نقطه لازم، و از این قبیل پر بود و آن موضوع مرا بر آن داشت تا کوشش فراوانی برای اصلاح عبارتهای تحریف شده، و تصحیح غلطها مبذول دارم؛ که اگر آن اغلاط و اشتباهات به حال خود واگذاشته می‌شد، کتاب همچنان درهم‌وبرهم و بدون استفاده باقی می‌ماند، و ازآن‌جاکه موضوع کتاب به‌طور کلّی بر بیان انواع بدیع قرآن کریم جاری است، بنابراین بزودی اقداماتی را که در اثنای اشتغال به تصحیح این اثر بزرگ انجام داده‌ام برای شما بیان می‌کنم:

1- آنچه در توان داشتم در حرکت‌گذاری کتاب و بویژه در مورد استشهاد به آیات قرآن کریم، به کار بردم؛ تا خواندن کتاب و فهم آن آسان گردد.

2- بسیاری از الفاظ آن را که به علّت کمی استعمال و غرابت آن، نیازمند به شرح دیدم، شرح آنها را در پاورقی صفحه‌های کتاب به ثبت رساندم، و برای این منظور به بسیاری از کتابهای اصلی ادب، و لغت، و تاریخ، و نظایر آنها، مراجعه کردم، امّا الفاظی که وجه ضبط آنها را نیافتم، و یا عبارتهایی که وجه صحیحشان را نتوانستم ثبت کنم- در حالی‌که آن نوع بسیار کم است- در

ذیل صفحه‌ها مورد اشاره قرار دادم.

3- هیچ تفسیری و روایتی در مورد بیت شعری نبود که رها کنم، بلکه آن را مورد توجه قرار دادم، و به مراجعی که آن تفسیر یا روایت در آن آمده بود، و یا از آن نقل کرده بودم اشاره نمودم، همان‌گونه که تفسیر هیچ لفظ غریب که در بیتی از ابیات آمده بود ترک نکردم مگر آن‌که برای یافتن آن به مراجع احتمالی رجوع نمودم، چنانکه هر شعری که در این کتاب وارد شده به سراینده‌اش نسبت دادم، و وجوه مختلف روایت آن را در تمام منابعی که شعر را از آن منابع آورده‌ام، گزارش کردم، و گاهی مؤلّف یک بیت و یا ابیاتی را به غیرسرایندگان آنها نسبت می‌دهد، و من به اندازه تواناییم وجه صحیح را به ثبت رسانیدم «1».

4- همانا هرنوع از انواع بدیعی را به مرجعی که در آن آمده منسوب

گردانیدم و آن را بمنزله فهرست منابع برای آن نوع قرار دادم، و شماره جلد آن مرجع و صفحه را بیان داشتم تا راه پژوهش برای پژوهشگر وقتی بخواهد مطلبی را درباره نوعی از انواع بدیع بداند، آسان باشد، و کتابهای مراجعی که همه از یک نوع بدیع بحث کرده‌اند در صورتی که مرجع متأخر، در آن نوع چیزی بر مرجع متقدّم نیفزوده باشد، کنار گذاشتم.
5- چنان‌که هر آیه از آیات قرآن کریم را که مؤلّف برای نوعی از انواع بدیعی به آن استشهاد کرده، به سوره‌اش با ذکر شماره آیه، ارجاع دادم، همان‌طورکه گاهی در ترتیب آیه دقت نمی‌کند، و بر او اشتباه می‌شود و آیه را مقدّم یا مؤخر می‌آورد، و من حقّ را برجای خود قرار می‌دهم، و آیه را چنان‌که در محل خود در قرآن کریم وارد شده، تصحیح می‌کنم «2».
و گاهی آیه‌ای از آیات قرآنی که شاهد آورده شده و بدون آن معنی کامل نمی‌گردد، از نسخه اصل افتاده، درحالی‌که در نسخه دیگری جز نسخه اصل وارد شده است. پس من نسخه اصل را با آن آیه کامل می‌کنم، و برای این‌که نصّ را واضح و دست‌نخورده وارد سازم، در حاشیه آن مطلب را مورد اشاره قرار می‌دهم «3».
همان‌گونه‌که حدیثهای نبویّ این کتاب را (به راوی آنها) نسبت می‌دهم و به مراجعی که در آن وارد شده است، اشاره می‌کنم.
6- و همانا به مقابله نصوص کتاب با یکدیگر اقدام نمودم، نسخه اصل را متن کتاب قرار

---

(1)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الافتنان، در جای سخن او بر قول شاعر: «احبّک یا ظلوم و أنت منّی.»
(2)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الایضاح، آیه 61 از سورة النّور.
(3)- نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الایضاح، آیه 27 از سورة ال عمران.

دادم، و موارد اختلاف سایر نسخه‌ها را با آن، در حاشیه به ثبت رساندم، و هر مورد را با شماره مشخّص نمودم، مگر- خدایا- موردی باشد که وجه ثبت شده در اصل، معنی را فاسد گرداند یا اشتباه یا تحریفی از طرف کاتب رخ داده باشد، و نتوان آن وجه را در متن کتاب قرار داد، در این صورت وجه صحیحی که در نسخه‌های دیگر آمد بجای آن [ثبت می‌نمایم «6»] تا معنای عبارت صحیح و روشن بیان شود، همچنان‌که گاهی عبارتی طولانی که معنی بدون آن متزلزل است، از نسخه اصل افتاده، در صورتی که در نسخه‌های دیگر موجود است، در این صورت، آن عبارت را در متن قرار می‌دهم، و به این مطلب در حاشیه اشاره می‌کنم «1»، و گاهی در نصّی که مؤلّف از آن نقل نموده تحریفی رخ داده و یا برخی از کلماتش افتاده، که آن تحریف و افتادگی، موجب فساد معنی می‌شود، پس آن کلمه

اضافی را ثبت می‌کنم، و آن تحریف متن اصل را تصحیح می‌نمایم «2».
7- گاهی در نسخه اصل اشتباه یا تحریفی یافت می‌شود که موجب (اختلاف «7») نصّ و از بین رفتن معنای آن می‌شود، در صورتی که این معنی با وجه مرقوم در نسخه دیگر صحیح و روشن می‌گردد، بنابراین وجه صحیح را در متن قرار می‌دهم و برای این‌که معنی به صورت کامل و واضح بیان شود، به آن مطلب در حاشیه، اشاره می‌کنم «3»، همان‌گونه‌که گاهی در نسخه اصل اضافه‌ای (بر سایر نسخه‌ها) وجود دارد که موجب (اختلاف «7») معنی است، و این (اختلاف «7») با حذف لفظ اضافی و با همان عبارتی که در نسخه‌های دیگر آمده، برطرف می‌شود «4»، و یا این‌که جای یک کلمه یا عبارت در نسخه اصل سفید است، پس این نقص از روی نسخه‌های دیگر کامل می‌شود «5».
8- گاهی نسخه اصل عبارتهای مکرّر می‌آورد، من وجه مکرّر را حذف می‌کنم، و توجّه می‌دهم که وجه صحیح عبارت، با حذف وجه مکرّر است، همچنان‌که هیچ اختلاف قراءتی از قراءتهای (قرآن کریم) را رها نکردم مگر به روایت آن قراءت و مرجعی که روایت را از آن نقل

---

(6) عبارت میان دو قلّاب ترجمه عبارت «فاثبت» است که مترجم برای تکمیل عبارت مقدّمه مصحّح، افزود، و به نظر می‌رسد عین جمله مذکور یا نظیر آن از عبارت مقدّمه افتاده باشد.
(1)- نگاه کن به: باب صحّة الاقسام کتاب بدیع القرآن (پاورقی).
(2)- نگاه کن به: پاورقیهای باب الایجاز کتاب بدیع القرآن.
(7) در هر سه مورد به نظر مترجم کلمه «اختلاف» باید محرّف از «اختلال» باشد.
(3)- نگاه کن به: سخن مؤلّف درباره آیه 3 از سوره یوسف، باب الایجاز.
(4)- نگاه کن به: همان محل سابق.
(5)- باب العنوان از بدیع القرآن.

نموده‌ام، توجّه دادم.
9- در مرحله آخر فهرست جامعی برای کتاب که مشتمل بر موضوعات مورد بحث مؤلّف است، و به ترتیبی که در کتاب وارد شده تهیّه کردم.
و فهرستی برای آیات قرآنی که مؤلّف آنها را شاهد انواع بدیعی خود آورده، فراهم آوردم، و آن به ترتیب سوره‌های قرآن. و به ترتیب شماره آیات در سوره مرتب شده است، و به ثبت شماره آیه، و شماره صفحه‌ای که آیه در آن صفحه وارد شد، بسنده کردم.
و برای این‌که استفاده از فهرست فراگیر باشد، فهرستی برای قافیه‌های اشعار به ترتیب حروف الفبا، قرار دادم، همان‌طورکه فهرست قافیه‌ها را

به ترتیب بحرها (اوزان عروضی) مرتّب نمودم؛ پس همه اشعاری که بر وزن یک بحر می‌باشد مطابق حرکات قافیه به ترتیب آوردم؛ پس به قافیه مرفوع سپس مفتوح آنگاه مکسور، و پس از آن ساکن، آغاز نمودم.
و فهرستی برای منابع مؤلّف، جدای از منابع تصحیح، درست کردم، و در آن، کتابهای چاپ شده، و خطّی موجود، و کتابهای خطّی غیرموجودی را که نتوانستم به آن کتابها و مؤلّفان آنها دسترسی پیدا کنم، مشخّص نمودم، و این فهرست را به ترتیب نام کتاب مرتّب ساختم، همچنان‌که فهرستی هم برای کتابهایی که در تصحیح این کتاب دلیل را هم قرار دادم، مهیّا ساختم، این فهرست نیز به ترتیب حروف هجا مرتّب شده، و در آن فهرست کتابهای چاپی را با بیان زمان و مکان چاپ، از کتابهای خطّی با ذکر شماره و موضوع آن جدا ساختم، و فهرستی برای نام اشخاص و قبایلی که در این کتاب آمده فراهم نمودم، درحالی‌که تنها به ذکر نام اشخاصی که به مناسبتی از آنان سخن به میان آمده بسنده کردم و فهرستی برای روزهای تاریخی که در این کتاب آمده مرتّب نمودم.
و امیدوارم از همه این کوششها، پژوهشگر بهره گیرد، و هنگام مراجعه به آن کتاب خود را به زحمت نیفکند، و موفّقیّت او را آرزومندم.
حفنی محمّد شرف
بدیع القرآن، ص: 110

مقدّمه مؤلّف

اشاره

مقدّمه مؤلّف
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم بر او توکل کردم، او مرا کافی است، و نیکو صاحب اختیاری است.
سپاس مر خدای را که با شناخت اسرار کتابش بر ما منّت نهاد، و مکنونات فصل الخطابش را بر ما آشکار ساخت، و درود خدای بر خاتم پیامبرانش و بهترین دوستانش، و بر آل پیامبر و اصحاب او باد.
کتاب «بدیع القرآن» را- که تتمه «الاعجاز» و به تعبیر دیگر «بیان البرهان» است- از کتابی جدا کردم که نتیجه کوشش عمر من و دست‌آورد تحصیلاتم در ایّام جوانی و ثمره مباحثاتی است که بهنگام پیری در ملاقات با همه کسانی داشته‌ام که از دانشمندان خردمند، و فاضلان باذکاوت، و بلیغان والامنزلت علم بیان، و از همه کسانی‌اند که به تدبّر در قرآن عنایتی، و در نقّادی گوهرهای سخن نظر صائبی دارند و کسانی که صاحب تمیز میان طلای نثر و نظم سخن، و برنج «1» آنند.
آن کتاب (بدیع القرآن) را (از یک و دو کتاب «2») گردآوری نمودم که برخی

_____
(1) برنج یا مس زرد ترجمه «شبه» است، در زبان فارسی در مثل چنین موردی لفظ مس به عنوان مشبّه‌به آورده می‌شود.
(2) ترجمه مطابق عبارت متن: «من کتاب و کتابین» (بدیع القرآن، ص 4) است درصورتی‌که تعداد کتابهایی که مؤلّف مشروحا بیان داشته، با احتساب کتابهایی که مرکّب از دو کتاب است 95 کتاب است، بنابراین باید در عبارت مذکور تحریفی روی داده باشد و مؤیّد آن، عبارت نسخه بدلهای «ا» و «ب» مصحّح است که بجای عبارت متن «من ستة و سبعین کتابا» ضبط شده که به حقیقت نزدیکتر است. و شاید مقصود وی کتابهای یک جلدی یا دو جلدی باشد.
بدیع القرآن، ص: 111
مخصوص این علم و برخی شامل آن است، مانند:
«دو کتاب نقد قدامه «1»» و «بدیع ابن معتزّ «2»»، و «حلیة المحاضرة حاتمی «3»» از کتاب «الحالی و العاطل» که در «حلیه» به آن اشاره کرده جست‌وجو نمودم، و بجز «ابن منقذ» در کتابش «البدیع» کسی را نیافتم که به اطّلاع از آن کتاب تصریح کند، «الصناعتین «4»» تألیف عسکری، و «العمدة «5»» تألیف ابن رشیق، و «تزییف نقد قدامة «6»» از هم او، و «رسالة الآمدی فی الرّد علی قدامه «7»»، و «الموازنة بین

الطّائیّین «8»» از هم او (آمدی) و «کشف الظلامة «9»» تألیف «موفق بغدادی» و «النّکت فی الاعجاز «10»» تألیف رمّانی، و «الجامع الکبیر فی التفسیر «11»» از هم او، و «البلاغه «12»» از همان مؤلّف، و «اعجاز ابن الطیّب باقلانی «13»» و «دلائل الاعجاز «14»» تألیف جرجانی، و «اسرار البلاغة «15»» از همان مؤلف، و «الوساطة «16»» از همان مؤلّف،

---

(1)- ... [منظور دو کتاب نقد الشعر و نقد النثر» است] کتاب نقد الشعر در چاپخانه «الجوائب» سال 1307 ه. و سال 1948 م. به تصحیح کمال مصطفی چاپ شده است. و کتاب «نقد النثر» به اهتمام و تصحیح دو استاد فاضل طه حسین و عبد الحمید العبادی، در مصر سال 1938 م. چاپ شده است.
(2)- آن کتاب به اهتمام کراتشکوفسکی در اروپا بسال 1935 م. و در مصر بسال 1945 م. به اهتمام استاد محمد عبد المنعم خفاجی چاپ شده است.
(3)- در میان کتابهای مرجعی که دارم به این دو کتاب دست نیافتم [شاید مقصود مصحّح از کتاب دیگر کتاب بعدی است].
(4)- بارها چاپ شده، و آخرین آن چاپ «مطبعة الحلبی» و به تحقیق استادان: محمّد ابو الفضل ابراهیم و علی البجاوی است.
(5)- در «مطبعة السّعادة» سال 1325 ه. چاپ شده، و آن آخرین چاپ کتاب مذکور است.
(6)- صاحب «کشف الظنون» از آن نام برده لیکن من به آن دست نیافتم.
(7)- رساله‌ای است که اشتباه قدامه را در کتاب نقد الشعر بیان می‌کند، نسخه‌ای از آن در دسترس نیست.
(8)- بارها چاپ شده و آخرین آن چاپ سال 1944 م. است.
(9)- و آن «کشف الظلامة عن قدامة بن جعفر» تألیف موفق الدین عبد اللطیف بغدادی، در علم بدیع است، صاحب کشف الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم.
(10)- کتابی خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» بشماره 298 تفسیر تیمور نگهداری می‌شود.
(11)- صاحب کشف الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم.
(12)- کتابهایی که شرح حال مؤلّف را نوشته‌اند، از آن کتاب نامی به میان نیاورده‌اند.
(13)- در «مطبعة السلام» در قاهره، سال 1315 ه. چاپ شده، و نیز در حاشیه الاتقان سیوطی، و اخیرا به تصحیح و شرح استاد السیّد احمد صقر به چاپ رسیده است.
(14)- بارها چاپ شده، آخرین آن، چاپ صاحب «المنار» سال 1320

است، و او را بر آن کتاب تعلیقاتی است.
(15)- چندین‌بار به چاپ رسیده، و آخرین آن چاپ «المنار» سال 1320 ه. است.
(16)- مؤلّف در نسبت این کتاب به عبد القاهر جرجانی اشتباه کرده؛ زیرا با توجه به این‌که این انتساب را در همه نسخه‌های
بدیع القرآن، ص: 112
و «اعجاز ابن خطیب «1»» و شرح اسماء اللّه الحسنی «2»» از هم او (ابن الخطیب)، و «التفسیر الکبیر «3»» از همان مؤلّف، «الکشاف «4»» تألیف زمخشری، و «شرح اسماء اللّه الحسنی» تألیف ابن ابی البرجان «5»، و «التفسیر» تألیف ابن صمادح «6» و «تفسیر ابن عطیه «7»» و «الوسیط فی التفسیر «8»» تألیف واحدی، و «اسباب النزول «9»» از همان مؤلّف، و «فوائد القرآن «10»» تألیف قاضی عبد الجبّار، و «امثال القرآن «11»» تألیف

اصل یافتم، و با علم به این‌که کاتب نسخه‌ها اشخاص مختلفی بوده‌اند، لذا نمی‌توانم آن اشتباه را به کاتب نسبت دهم، و صحیح این است مؤلف کتاب «قاضی ابو الحسن علی بن عبد العزیز جرجانی متوفی 366 ه. است، و شاید بسبب اشتراک لقب جرجانی میان دو مؤلف، اشتباه به مؤلف راه یافته است. و پیوسته مثل چنین اشتباهاتی تا زمان حاضر بر بسیاری از بزرگان وارد می‌شود، این کتاب چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن، چاپ «مطبعة الحلبی» به تصحیح و توضیح استادان: ابو الفضل ابراهیم و علی البجاوی سال 1951 م. است.
(1)- نام این کتاب در نسخه «ا» و «ب» اعجاز القرآن تألیف «فخر الدین بن الخطیب» وارد شده، و آن «نهایة الاعجاز فی درایة الاعجاز» است، و درباره علوم بلاغت و شرح اعجاز قرآن است، و در «مطبعة الاداب» سال 1137 ه. چاپ شده است.
(2)- نسخه‌ای خطی از آن، در «دار الکتب المصریّة» بشماره 39 مجامع (مجموعه‌ها) موجود است.
(3)- و آن تفسیر معروف به «مفاتیح الغیب» است، و تاکنون چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ سال 1327 ه. است.
(4)- سیوطی در کتاب «نواهد الافکار»، پس از اشاره به قدمای مفسّران، درباره او می‌گوید:
آنگاه گروهی آمدند که در علوم بلاغت صاحب‌نظر بودند؛ علوم بلاغتی که به آن اعجاز قرآن مفهوم می‌شود و صاحب کشاف سلطان این شیوه است، و لذا کتاب وی در بالاترین مرتبت علو قرار گرفته است و بارها چاپ شده است.

(5)- آن کتاب بزرگی است، که مؤلّف در آن اسماء خدا را که بیشتر از 130 اسم می‌باشد گرد آورده است. وی سخن درباره هر اسم را به سه فصل تقسیم کرده است: فصل اول در استخراج آن، فصل دوم در راه یافتن به مسالک آن، فصل سوم در تقیّد به حقایق آن است. و این ابن برجان «ابو بکر عبد السّلام بن عبد الرحمن بن محمّد الاشبیلی «متوفّی 536 هجری است (کشف الظنون).
(6)- از آن کتاب، در میان کتابهای مرجعی که دارم، اطّلاع نیافتم.
(7)- او ابو محمّد عبد اللّه بن عبد الحقّ بن ابی بکر بن غالب بن عطیّه الغرناطی متوفّی 542 ه. است، و کتاب تفسیرش چاپ نشده است.
(8)- نام آن کتاب «المحرّر الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز» است، ازجمله کتابهای خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» موجود می‌باشد.
(9)- در مصر، سال 1315 ه. در سه جلد چاپ شده، و در حاشیه آن کتاب «الناسخ و المنسوخ» ابو القاسم هبة الله بن سلّام چاپ شده است.
(10)- او قاضی ابو الحسن عبد الجبّار بن احمد بن خلیل همدانی استرابادی شیخ معتزله در روزگار خود است. وفات وی سال 415 ه. در شهر ری است. و از آن کتاب اطّلاعی نیافتم. و از آن مؤلّف به کتابی که دست یافتم «تنزیه القرآن عن المطاعن» است، و شاید این کتاب همان باشد، هرچند صحّت انتساب آن به وی مورد تردید است.
(11)- از آن، در میان کتب مرجعی که دارم، اطلاع نیافتم. و آن کتاب تألیف ابو الحسن علی بن محمّد بن حبیب الماوردی الشافعی، متوفّی 450 ه. است.
بدیع القرآن، ص: 113
ابن حبیب، و «التمثیل و المحاضرة «9» «1»» تألیف ثعالبی، و «التعریف و الاعلام «2»» تألیف سهیلی و «الرّوض الانف «3»» از هم او، و «الامثال و الحکم من کلام سیّد الامم «4»» تألیف ابو احمد عسکری، و «الامثال «5»» تألیف رامهرمزی، و «الدلائل «6»» تألیف بیهقی، و «الامثال «7»» تألیف ابو عبید قاسم بن سلّام، و «امثال زمخشری «10» «8»» و «کلام بعض العلماء علی قوله تعالی: تلک عشرة کاملة» (سخن برخی دانشمندان درباره قول خدای تعالی: تلک عشرة کامله)، و «کلام بعض الفضلاء علی ما جاء فی الکتاب العزیز من الاستثناء» (سخن برخی دانشمندان درباره انواع استثنا در کتاب عزیز)، و «کلام القاضی بهاء الدین بن شداد رحمه اللّه علی سورة الاخلاص» (سخن قاضی بهاء الدین بن شدّاد رحمه اللّه درباره سوره اخلاص) که وی از آن سوره، سی فایده استخراج کرده است، و «ما استخرج بعض الفضلاء من الاحکام الستین من حدیث: حبّب الیّ من دنیاکم ثلاث» (احکام شصت‌گانه‌ای که برخی فاضلان از

(1)- مسمّی‌به «التمثیل و المحاضرة فی الحکم و المناظرة» است، گزیده‌هایی از آن چاپ شده و تعدادی از نسخه‌های خطّی آن در «دار الکتب المصریّة» شماره 492، و 2083 و 2083 (بخش) ادب موجود است.
(9) آن کتاب در سال 1381 ه. به تحقیق عبد الفتاح محمّد الحلو در قاهره به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص 217.
(2)- و آن «التعریف و الاعلام بما ابهم من الاسماء و الاعلام» تالیف ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه بن احمد بن ابو الحسن السهیلی الاندلسی المالکی النّحوی» است، و موضوع آن معرّفی اسمها و نامهای موجود در قرآن و شرح آیه «وصیّت» است و تعدادی نسخه‌های آن در «دار الکتب» شماره 439 تفسیر، 32 م، موجود است.
(3)- و آن در شرح احادیث «السیرة النبویّة» ابن هشام است، و چندین‌بار چاپ شده است، و آخرین آن در سال 1331 ه. و در حاشیه «السیرة النبویّة» است.
(4)- و آن تألیف ابو احمد الحسن بن عبد اللّه بن اسماعیل بن زید بن حکم العسکری متوفّی سال 382 ه. است، و چاپ نشده است.
(5)- در میان کتابهای مرجعی که دارم، از آن اطّلاع نیافتم.
(6)- آن کتاب خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» شماره 212 حدیث، محفوظ است، و آن تألیف ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبد اللّه بن موسی البیهقی النیشابوری فقیه شافعی متوفّی 458 ه. است.
(7)- جزء 8 و 17 آن کتاب با ترجمه لاتینی سال 1838 م. در آستانة چاپ شده، و همه آن در مجموعة «التحفة البهیّة و الطرفة الشّهیة»، در آستانه، سال 1302 ه. به چاپ رسیده است.
(8)- نام آن «المستقصی فی الامثال» است، مؤلّف در آن مجموعه‌ای از امثال عرب را نقل کرده است، و به بیان داستانهای آن توجه نموده، و نکته هر داستان و روایات آن را بیان کرده و معانی آنها را واضح گردانیده است، و موارد ضرب امثال را بیان داشته و ابیات شاهد را برگرفته، درحالی‌که اختصار و تجرید الفاظ را از حشو و زوائد غیرلازم، مرعی داشته، و آن را به ترتیب حروف الفبا مرتب نموده است. از آن تعدادی نسخه خطّی در «دار الکتب المصریّة» شماره 423 ادب، 102 م، 73 ش، موجود است.
(10) آن کتاب به سال 1381 ه. در حیدرآباد دکن به تصحیح عبد الرحمن خان به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص 393.
بدیع القرآن، ص: 114
حدیث: حبّب ... ثلاث. استخراج کرده‌اند) و «ما استخرج من الاحکام من حدیث:
«یا ابا عمیر ما فعل النمیر «1»» (احکامی که از حدیث: یا ابا عمیر ما فعل

النّمیر، استخراج شده است) و «الامثال «2»» تألیف میدانی و «المنصف «3»» تألیف ابن وکیع التّنّیسی، و «رسالة ابن عبّاد» «4» در انتقاد از متنبّی و مواردی که از ابو تمّام گرفته و مواردی که بحتری از ابو تمّام گرفته است، و «نهج البلاغه «5»» سخنان امام علی (ع) و «نظم القرآن «6»» تألیف جاحظ، و «البیان و التبیین «7»» از همان مؤلّف، و «الخطب النّباتیّه «8»» و «درّة التنزیل و غرّة التأویل «9»» تألیف خطیب، و «تنقیح البلاغة «10»» تألیف ابن احمد العمیدی، و «الفصل و الوصل» تألیف

---

(1)- از آن مطّلع نشدم.
(2)- و آن مشتمل شش‌هزاروا‌ندی مثل است، و چندین‌بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ «و المطبعة الخیریّة» سال 1290 ه.
است.
(3)- و آن درباره دلایل سرقتهای متنبّی است، و تألیف ابو محمّد حسن بن وکیع شاعر (متوفّی 393 ه) است، کتاب مذکور خطّی است، و جز قسمت نهم آن، در کتابخانه برلین، از آن اطّلاعی به‌دست نیامده است.
(4)- در مراجعی که در اختیار دارم از آن اطّلاعی نیافتم، و شاید در مجلّه «ثقافة الهند» چاپ شده باشد.
(5)- آن کتابی مشهور است، و در انتساب آن به علی بن ابی طالب- کرّم اللّه وجهه- اختلافی (انتساب نهج البلاغه به امیر المؤمنین علی (ع) از آن جهت مورد تردید برخی قرار گرفته که می‌گویند جامع آن سیّد رضی، مؤلّف آن نیز هست، امّا برخی محقّقان دانشمند پس از تحقیق به این نتیجه رسیده‌اند که خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصاری که سیّد رضی گرد آورده، در کتابها و مراجعی که پیش از عصر وی نگاشته شده بوده موجود بوده، و در برخی از آن مراجع که از بین نرفته اکنون موجود است، علاوه بر این معقول نیست فرض کنیم سیّد رضی که خود در بسیاری از موارد به علوّ مرتبت کلام امام علی (ع) اعتراف می‌کند آن سخنان را از خود انشا کرده و به آن حضرت نسبت داده باشد با وجودی که پیداست خطبه‌ها و نامه‌های آن حضرت بیانگر اوضاع و احوال زمان خود اوست، و با بیانی ایراد شده که می‌بایست از زبان خود او صادر شده باشد. گذشته از این که خود کلام حضرتش و تأثیری که در دلها می‌گذارد. و بلاغت بی‌نظیرش که آن را پایین کلام خدا و بالای کلام خلق قرار داده بزرگترین شاهد صحّت انتسابش به آن حضرت است، و ما را در این مقام مجال بیشتر بسط سخن نیست، محقّقان محترم را به کتابهای سودمندی که دراین‌باره تألیف شده ارجاع می‌دهیم؛ ازجمله: مصادر نهج البلاغة و اسانیده، تألیف عبد الزّهراء الحسینی الخطیب در چهار مجلّد بیروت، 1395 ه. و «مصادر نهج البلاغة» عبد اللّه نعمة؛ 1392 ه.) است که این‌جا محلّ بیانیش نیست، و

بارها چاپ شده است، چنان‌که عزّ الدین عبد الحمید بن هبة اللّه معروف به «ابن ابی الحدید مدائنی و نیز میثم بن علی بن میثم بحرانی آن را شرح کرده‌اند، نگاه کن به شرح نهج البلاغه [فهرست کتابهای چاپی عربی ص 566- 575].
(6)- باقلانی در کتابش «اعجاز القرآن» از آن نام برده ولیکن موجود نیست.
(7)- چندین‌بار چاپ شده و آخرین آن چاپ 1949 م، به تصحیح استاد عبد السّلام هارون است.
(8)- «دیوان خطب ابن نباته» نامیده شده، و در بیروت چاپ شده است.
(9)- و آن تألیف إسکافی خطیب است، و سال 1326 ه. چاپ شده است.
(10)- از آن اطّلاعی نیافتم.
بدیع القرآن، ص: 115
ابن ابی البرّجان «1»، و «شرح الحماسة» تألیف تبریزی «2»، و «البدیع «3»» از همان مؤلّف، و «شرح الاشعار السّتة» تألیف سکّری «4»، و «شرح المقصورة «5»» تألیف ابن خالویه، و «الیتیمة «6»» تألیف ثعالبی، و «اجناس التجنیس «7»» از همان مؤلّف، و «دمیة القصر «8»»

---

(1)- در نسخه اصل، و «ا» و «ب» و «د» و «س» چنین است، و در نسخه «ت» «ابن ابی البرکات» ضبط شده است، ولیکن در میان مراجعی که دارم از آن اطلاع نیافتم.
(2)- و آن تألیف یحیی بن علی بن حسن بن محمد بن موسی بن الخطیب ابی زکریّا الشیبانی النّحوی اللغوی التبریزی (متوفی 502 ه.) است. و این کتاب در مصر، سال 1296 ه. و در بن، سال 1828 با مقدّمه و توضیحاتی از استاد جرج فرتاج (9) به زبان لاتینی بضمیمه فهرست نام شاعران و اماکن و قافیه‌ها، چاپ شده است.
(9) او (W. G, gatyrF .) است؛ ر ک: المستشرقون ج 2 ص 697.
(3)- در میان مراجعی که دارم، از آن اطّلاع نیافتم.
(4)- و آن کتابی خطّی است، و تألیف ابو سعید عبد اللّه بن الحسن بن الحسن بن عبد الرّحمن بن العلاء بن ابی صفرة السکّری النّحوی متوفّی 275 ه. و بنابر قولی متوفّی 290 ه. است.
(5)- و آن قصیده‌ای از «ابن درید» است، و با آن «ابن میکائیل را مدح کرده و حرکتش را به دیار فارس و اشتیاقش را به بصره، و برادرانی که آنجا دارد، وصف نموده است. آن قصیده (مذکور) را ابو عبد اللّه بن الحسین بن احمد بن خالویة بن حمدان الهمذانی النحوی متوفّی سال 370 ه. شرح کرده است، آن شرح خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» شماره 1177 ادب، 34 ش. محفوظ است.

(6)- و آن کتاب «یتمیة الدّهر فی شعراء اهل العصر» تألیف ابو منصور عبد الملک بن اسماعیل بن الثعالبی النیسابوری متوفّی 479 ه. است، و آن کتاب را ذیل برای کتاب «البارع فی اخبار الشعراء المولدّین» تألیف «ابو عبد اللّه هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجّم البغدادی، متوفّی سال 288 ه، قرار داده است، و آن کتاب سال 1282 در دمشق چاپ شده است.
(7)- در میان مراجعی که در اختیار دارم، از آن اطّلاعی نیافتم.
(8)- و آن کتابی در شرح احوال است، و هدف مؤلّف از نگارش کتاب، با آنچه در آغاز آورده آشکار می‌شود: «و همانا اسامی فاضلان را به فهرست درآوردم سپس نظر خویش را برایشان- چه از نظر مقام یا نگارش و قلم- توزیع نمودم و طبقات مرتب شده را بر اقسامی تقسیم کردم، و آنگاه اقسام هر طبقه‌ای را بر وفق عدد طبقات آسمان عرضه داشتم؛ که هر مقام را مقالی و هر طبقه را رجالی است؛ و آن رجال بر سه دسته‌اند، برخی سابقین اوّلین و برخی لاحقین مخضرم هستند و برخی معاصر نوظهورند، و این کتاب بر هفت قسم تقسیم شده است: 1- در محاسن شعرای بدو و حجاز. 2- در طبقات شعرای دیار بکر و آذربایجان و جزیره و بلاد مغرب 3- درباره فضلای عراق. 4- درباره شعرای خراسان و قهستان و سیستان و غزنة. 5- درباره شعرای ری و جبال. 6- درباره فضلای جرجان (گرگان) و استراباد و دهستان و قومس و خوارزم و ماوراء النّهر. 7- درباره طبقاتی از ادبا که معرّفی نشده‌اند. مؤلف همه این اقسام را، با فصلی که «تاج الکتاب» نامیده، آغاز نموده، و در آن از منزلت کتابش این کتاب، در میان سایر کتابها، و از علوّ درجه آن نزد ادیبان، سخن به میان آورده، و آنگاه به نقل قصیده مشهور «بائیه» اش می‌پردازد که با این بیت شروع می‌شود:
عشا الی ان رأینا فی الهوی عجبا کل الشهور و فی الامثال عش رجبا
باخرزی، او همان ادیب، ابو الحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیّب باخرزی است که در ذو القعده سال 467 ه.
بدیع القرآن، ص: 116
تألیف باخرزی، و «الخریدة» تألیف عماد کاتب اصفهانی «1»، و «العقود و الاعتذار» «2» و «محاضرات الرّاغب «3»» و شرح سقط الزّند «4»» تألیف ابن البطلیوسی، و «رسالة الصّولی «5»» که مقدّمه‌ای بر شعر ابو نواس قرار داده است، و «رسالة الصولی فی اخبار ابی تمام»، و «شرح الاشراق «6»» تألیف بلاذری، و «السبیل الی معرفة التنزیل «7»»

در مجلس دوستانه‌ای در باخرز به قتل رسید، و در کشف الظنون نقل شده که آن کتاب را ذیل کتاب «یتیمة الدهر فی شعراء اهل العصر» تألیف

نیشابوری (ثعالبی) قرار داده است، آن کتاب (دمیة القصر) خطّی است، و در «دار الکتب المصریّة» شماره 33 ش محفوظ است (آن کتاب در سال 1348 ه در حلب به چاپ رسیده است. ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص 369.)
(1)- و آن کتاب (الخریدة) (نام کامل آن «خریدة القصر و جریدة اهل العصر» است، ر ک: تاریخ الادب العربی تألیف بروکلمن ص 7، اجزائی از آن- ازجمله شعرای شام به تصحیح مرحوم دکتر شکری فیصل- چاپ شده است.) تألیف محمد بن ابی عبد اللّه بن ابی الرجاء حامد بن عبد اللّه بن علی الکاتب الاصفهانی ملقّب به «ابن اخی العزیز حاکم تکریت است، که در سال 510 ه. در اصفهان به دنیا آمد، و سال 597 ه. در دمشق وفات یافت، و در «مقابر الصوفیّه» دفن شد، صاحب کشف الظنون نقل کرده که مؤلّف آن کتاب را ذیل «زینة الدهر فی عصرة اهل العصر» تألیف ابو المعالی سعید بن علی معروف به ورّاق الخطیری قرار داده است که او (به نوبه خود) کتابش (زینة الدهر) را ذیل دمیة القصر قرار داده است. ولیکن بر اوراق نسخه «الخریدة» در «دار الکتب المصریّة، عبارتی که دالّ بر آن مطلب باشد، موجود نیست، و شاید صاحب کشف الظنون از نسخه دیگری اطّلاع داشته، که مؤلّف آن مطلب را در آن عنوان کرده است. و نسخه الخریده موجود در «دار الکتب» شش مجلّد است و از روی نسخه خطّی کتابخانه ملی پاریس، عکس‌برداری شده است، و به شماره 4255 ادب در دار الکتب محفوظ است. و بخش شعرای مصر به تصحیح استاد احمد امین و دکتر شوقی ضیف و دکتر احسان عبّاس، چاپ شده و بخش شعرای شام به تصحیح دکتر شکری فیصل سال 1955 به چاپ رسیده است.
(2)- باوجود مراجع بسیاری که دارم به این کتاب دست نیافتم، و شاید اسم کتاب تحریف شده باشد. دقّت کن!
(3)- و آن «محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء» نامیده می‌شود، مؤلف آن علّامه ابو القاسم الحسن (در بیشتر کتابهای شرح احوال و نیز در دیباچه پیشتر مؤلفات راغب، نام وی «الحسین» ضبط شده است. ر ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص 25 و الاعلام ج 2 ص 279.) بن المفضّل معروف به راغب اصفهانی است. آغاز آن چنین است: «الحمد لله الذی تقصر الاقطار ان تحویه الخ» وی در آن کتاب از اخبار طریف و اشعار ظریف فصولی را درباره بحثهای ادیبان و گفت‌وگوهای شاعران و سخنوران برگزیده است، و در هر باب، از ابوابی که عرضه داشته، نهایت اختصار را در نظر گرفته، و بسیارگویی را از آن زدوده است، و آن چندین‌بار چاپ شده که آخرین چاپ، در سال 1287 ه. صورت پذیرفته است.

(4)- و آن تألیف ابو محمد عبد اللّه بن محمد، معروف به ابو محمد البطلیوسی متوفّی 507 ه. است، و آن کتاب، جزء شروح سقط.
الزند از انتشارات «لجنة احیاء آثار ابی العلاء» چاپ شده است.
(5)- دو رساله صولی در دیوان ابو نواس به روایت صولی و دیوان ابو تمام به روایت صولی به تصحیح و توضیح دکتر عبده عزام و دکتر خلیل عساکر موجود است.
(6)- این نام در همه نسخه‌های اصلی همین‌طور ضبط شده، و شاید مقصود وی «انساب الاشراف» است که قسمتهایی از آن چاپ شده است.
(7)- در آن وقوف نیافتم.
بدیع القرآن، ص: 117
و «الغرر و الدّرر «1»» تألیف شریف (سیّد) مرتضی- رحمه اللّه، و «تنزیه الانبیاء «10» «2»» از همان مؤلّف، و «طیف الخیال «3»» از هم او، «کتاب الصرفة «4»» از همان مؤلّف، و «جواهر القرآن «5»» تألیف غزالی، و «احیاء علوم الدین «6»» از هم او، و «رسالتی الحاتمی «7»» که یکی از آن دو رساله را درباره شعر متنبّی نگاشته، یکی از آن دو، درباره مواردی است که متنبّی (از شاعران دیگران) گرفته است، و رساله دیگر در موارد اقتباس نیکوی او است. و «وقعة الادهم» از همان مؤلّف، مقصودم حاتمی است-، و «المجاز «11» «8»» تألیف الشریف (سیّد) رضیّ رحمه اللّه، و «المجاز «9»»

---

(1)- موسوم به «غرر الفوائد و درر القلائد» است، و به «امالی مرتضی» مشهور گردیده و از تألیفات ابو القاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسین بن موسی الحسینی رئیس طالبیان در بغداد بسال 436 ه. است، و آن کتاب چندین‌بار چاپ شده و آخرین آن چاپ در «المطبعة الحلبیة» به تصحیح استاد ابو الفضل ابراهیم است.
(2)- از آن اطلاع نیافتم.
(3)- نسخه‌ای از آن در کتابخانه «اسکوریال» محفوظ است، و اخیرا سال 1954- 1955، به تصحیح استاد محمد سعید کیلانی چاپ شده است.
(4)- از آن اطّلاع نیافتم.
(5)- و آن چاپ شده و تألیف ابو حامد محمد بن محمد بن احمد غزالی، ملقّب به زین الدین طوسی فقیه شافعی متوفّی سال 595 ه. است.
(6)- آن کتاب چاپ شده و از مفصّلترین تألیفات غزالی و جامعترین کتاب شامل عقائد او است.
(7)- تنها از دو رساله اطّلاع یافتم: «الرسالة الحاتمیّة فی موافقة شعر المتنبی لکلام ارسطو طالیس» که در طی شرح‌حال او در معجم الادباء مذکور است، و رساله‌ای تنها که نسخه‌ای عکسی و خطّی است، و در دار

الکتب، به شماره 5168 ادب محفوظ است، و ضمیمه «التحفة البهیّة» چاپ شده است، امّا رساله دوم وی، که در آن، آنچه میان او و ابو الطیب گذشته- که آن اظهار سرقات شعری و بیان عیوب شعر متنبی است- شرح داده، از آن اطلاع نیافتم. و رساله اول وی دالّ بر کثرت علم و وسعت اطّلاع او است.
(معجم المطبوعات تألیف سرکیس).
(10) آن کتاب چندین بار چاپ شده ازجمله به سال 1290 ه. در تبریز و با چاپ سنگی، ر ک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص 369.
(8)- آن کتاب تألیف ابو الحسن محمد بن الطاهر احمد بن موسی مشهور به موسوی نقیب الاشراف (رئیس و بزرگ سادات) در بغداد است، و اخیرا به اهتمام و تصحیح استاد عبد الغنی حسن چاپ شده است.
(11) برای سیّد رضی تحت نام «المجاز» دو کتاب است: یکی مجازات الاثار النبویّة که در سال 1328 چاپ شده، و سپس با تصحیحاتی در مصر چاپش تجدید گردید، و دیگری کتاب «مجازات القرآن» که نام آن تلخیص البیان است، و برخی این اخیر را جز اولی می‌دانند، نسخه ناقصی از آن دو بار منتشر شد، و نسخه کاملی از آن سال 1375 ه در بغداد مطبعة المعارف به چاپ رسید، نقل به اختصار از: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج 19 ص 351- 352.
(9)- اخیرا به اهتمام دکتر فؤاد سرکین از استانبول در «مطبعة السّعادة» چاپ شده است. [نام کامل آن (مجاز القرآن) است] ر ک: مراجع مصحّح، ص 719.
بدیع القرآن، ص: 118
تألیف ابو عبیدة، و «الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی» «1» تألیف قاضی عیاض رحمه اللّه، و «شرح حدیث ام زرع «2»» از هم او، «بدیع الحدیث» که مؤلّف آن از کتاب (قبلی) خلاصه و مجزّا نموده است، «الحدیقه «3»» تألیف حجاری (به راء بی‌نقطه) و او مؤلّف کتاب: المسهب فی اخبار اهل المغرب است، و «قلائد العقیان «4»» تألیف ابن خاقان، و «سرّ الفصاحة «5»» تألیف ابن سنان خفاجی، و «مقامات بدیع «6»» (بدیع الزّمان همدانی) و «رسائل بدیع «7»»، و «مقامات حریری «8»» و «المثل السائر «9»»

---

(1)- این کتاب چندین‌بار چاپ شده. آخرین چاپ آن در سال 1313 ه. انجام شده است و مؤلّف آن قاضی ابو الفضل عیاض ابن موسی بن عیاض الیحصبی البستی المالکی الاندلسی الاصل متوفّی 544 ه. است.
(2)- در میان مراجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم.
(3)- و آن کتابی در علم بدیع است، مؤلّف آن عبد الباقی محمد بن سعید

متوفّی در «بلنسیّة» بسال 502 ه. است، وی (حجاری) منسوب به وادی الحجارة واقع در اندلس است، از آن کتاب (الحدیقة) اطّلاع نیافتم.
(4)- و آن «قلائد العقیان فی محاسن الاعیان» است، مؤلّف در آن کتاب جمعی از شعرای عرب و تعدادی از اشعار آنان را گرد آورده، و آن را به چهار قسمت تقسیم نموده: 1- در محاسن رؤسا و اخبار ایشان. 2- درباره زیورهای تابنده (کلام) وزیران و گزیده‌های کلام سخنوران. 3- در آثار درخشنده قاضیان بزرگ و سروران علمای سترک. 4- درباره بدایع کلام ادیبان نامدار و آثار جالب شاعران توانا است. مؤلف درباره هر قسم از اقسام چهارگانه، با بهترین بیان سخن گفته است. آن کتاب سال 1283 ه. چاپ شده و مؤلّفش ابو نصر الفتح بن محمّد بن عبد اللّه بن خاقان الاشبیلی الوزیر، است، و کتاب قلائد العقیان را به یوسف بن تاشفین تقدیم کرده است.
(5)- و آن تألیف امیر عبد اللّه بن محمّد بن سعید بن سنان الخفاجی الحلبی، شاعر ادیب مشهور متوفّی به سال 466 ه. است، و چندین‌بار چاپ شده و آخرین آن، چاپ 1952 م. به تصحیح عبد المتعال الصعیدی است.
(6)- و آن تألیف ابو الفضل احمد بن الحسین بن یحیی بن سعید الهمذانی (همدانی) حافظ مشهور به «بدیع الزّمان» است؛ که در شهر هرات به سبب سمّ و یا بنا به گفته‌ای به‌سبب سکته، روز جمعه یازدهم ماه جمادی الاخرة (جمادی الاخر یا جمادی الثانی) سال 398 ه. وفات یافت. و آن کتاب، دارای 51 مقامّه است، که آن را در آخرین مجالس املاء درس روزهای جمعه املاء کرده است و آن را از زبان راویه‌اش که عیسی بن هشام نامیده انشاء نموده، و پنداشته که آن مقامات را وی (راویه) از زبان شخص بلیغی به نام ابو الفتح کندی برای بدیع الزمان بیان نموده است. وی در تألیف فن مقامات بر حریری سبقت دارد. و حریری به سبک او نگاشته و به این نکته در مقدمه مقاماتش تصریح نموده است. مقامات بدیع الزمان بارها، در آستانه در «مطبعة الجوائب» سال 1228 ه. و در بیروت سال 1889 م. با شرح شیخ محمد عبده چاپ شده است.
(7)- این رسائل همراه با خزانة ابن حجّة حموی، سال 1304 ه. و همچنین در آستانه، سال 1297 ه. چاپ شده است.
(8)- و آن تألیف امام ادیب ابو محمّد القاسم بن علی بن محمّد بن عثمان الحریری البصریّ متولّد سال 446 ه. و متوفّی در بصره، در جادّه بنی حرام سال 516 ه. است، و آن دارای 50 مقامه، و مشتمل بر شوخی و جدّی، و کلام ظریف و کلام متین، و ادب نمکین، و تکه‌های ادبی است. مؤلّف درباره آن گوید: «و آن مقامات را با آیات، و کنایات نیکو، آراستم، و در آن، امثال عرب، و لغزهای نحوی، و آراء لغوی و رسائل ابتکاری، و خطبه‌های آراسته، و پندهای گریه‌آور، و سرگرمیهای خنده‌آور، قرار دادم، این مقامات

بر ابو زید السروجی و روایت حارث بن همام بصری املاء شده است، و چندین‌بار در مصر و لیدن به چاپ رسیده است.
(9)- و آن تألیف امام علامه ابو الفتح ضیاء الدین نصر الله بن ابی الکرم محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی، معروف به «ابن الاثیر الجزری» است، که روز پنجشنبه 25 شعبان سال 558 ه. در جزیره «ابن عمر» متولّد شد، و سال 637 ه. در بغداد وفات یافت. و آن کتاب، نسبت به تألیف نظم یا نثر حکم اصول فقه را نسبت به استنباط ادلّه احکام دارد. و در آن، مؤلّف انواع بسیاری از فنون بیان را گردآورده، و از آنچه مربوط به فنّ کتابت است فروگذار نکرده و کتاب را بر یک مقدّمه و دو مقاله، مرتّب نموده است، مقدّمه آن مشتمل بر اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن است؛ مقاله اول درباره موضوعات لفظی، و مقاله دوّم درباره صناعات معنوی است، و در مصر سال 1282 ه. چاپ شده است.
بدیع القرآن، ص: 119
تألیف ابن الاثیر و «الوشی المرقوم «1»» از همان مؤلّف، و «الاقناع «2»» تألیف صاحب بن عبّاد، و «بدیع ابی اسحاق «3» الاجدابی» صاحب کتاب کفایة المتحفّظ، و «العقد «4»» تألیف ابن عبد ربّه، و «رسالة «5» القاضی الفاضل رحمه اللّه فی البلاغه» و «بدیع «6» شرف الدین التیفاسی» و اگر نبود مواردی که در آن دقّت نکرده، و همانطور که دیده نقل نموده- و در نتیجه همان انتقادی که به دیگران گرفته می‌شود به او نیز وارد می‌شود- کتاب وی جامع مطالبی بود که تألیفات دیگر جامع آنها نبود، و «بدیع ابن منقذ «7»» باوجودی که متضمّن نقاط ضعفی است مانند: توارد و تداخل (و تفکیک) و تسمیه یک باب به ابوابی جداگانه، و عیوب را محاسن نامیدن و در ابواب

---

(1)- و آن موسوم به «الوشی المرقوم فی حل المنظوم» است، و بر یک مقدّمه و سه فصل بنا شده: فصل اول در شرح اشعار، و فصل دوم در شرح آیات قرآن، و فصل سوم در شرح اخبار نبوی است، و بسیاری از موارد «المثل السائر» به آن ارجاع می‌دهد. آن کتاب سال 1298 ه. در بیروت چاپ شده است.
(2)- و آن کتابی در عروض تألیف وزیر ابو القاسم صاحب بن عباد بن العبّاس بن عبّاد بن ادریس طالقانی، ملقّب به «صاحب ابن عبّاد» است (متوفّی 335 ه). آن کتاب خطّی است، و در دار الکتب المصریّة شماره 2 ش، محفوظ است.
(3)- و آن تألیف ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه الطّرابلسی معروف به ابن الاجدابی متوفی سال 600 ه صاحب کفایة المتحفظ در علم لغت است.

(4)- و آن تألیف امام فقیه ابو عمرو احمد بن محمد بن عبد ربّه القرطبیّ متولّد روز دهم ماه رمضان سال 246 و متوفّی روز یکشنبه هیجدهم ماه جمادی الاولی سال 328 ه. در شهر قرطبه است. وی آن کتاب را بر 25 کتاب مرتب نموده، و آن را جامع بیشتر معانیی قرار داده که بر افواه عوام و خواص مردم جریان دارد. و بر سر زبان ملوک و افراد عادی متداول است، و هر کتاب از کتابهای (- فصول) آن را با شواهد شعری مناسب با معانی اخبار آن کتاب آراسته است. و آن چندین‌بار چاپ شده و آخرین چاپ، چاپ «لجنة التألیف و الترجمة و النّشر» به اهتمام مرحوم استاد دکتر احمد امین و همکارانش بسال 1359 ه./ 1940 م. است. [نام کامل آن کتاب العقد الفرید است. ر ک: فهرست مراجع مصحّح ص 719.]
(5)- از آن آگاهی نیافتم.
(6)- از آن آگاهی نیافتم.
(7)- او، ابو مظفّر اسامة بن مرشد بن علی بن منقذ بن نصر بن منقذ الکیلانی الکلبی الشیرازی ملقّب به مؤیّد الدولة محبّ الدین، از بزرگان دانشمند و شجاع بنی منقذ است و در سال 584 ه. وفات یافته، و کتابش خطّی است و در دار الکتب المصریّة شماره 5 م
بدیع القرآن، ص: 120
محاسن شمردن، (و مخالفت شواهد و شروح «1»)، به اضافه انواع اشتباهات و اقسام اشکالات که هرکس از آن کتاب اطّلاع یابد، و در آن دقت نماید، و در مجموع مضامین آن تدبر کند، ثبوت آن اشکالات را درمی‌یابد؛ هرچند در این فن کمتر کتابی را دیدم که بیش‌وکم بر وفق مقام علمی مؤلّفش، از موارد انتقاد خالی باشد، و هر شخصی- بجز پیامبران که خدای سبحانه حفظشان نموده- برخی سخنش مقبول، و پاره‌ای مردود است، و خوشبخت آن کسی است که لغزشهایش شمرده شود، و من خویشتن را تبرئه نمی‌کنم، و مدّعی صحّت تألیفات خود و نفی صحّت تألیفات همنوعانم نیستم؛ جز این‌که به اندازه توانم درصدد تنقیح آنچه تألیف کرده‌ام برآمدم، و به اندازه طاقت و گنجایشم دقت‌نظر به عمل آوردم، و از تداخل اجتناب ورزیدم، و از توارد خود را حفظ نمودم، و آنچه می‌بایست منقّح شود تنقیح نمودم، و به تصحیح آنچه توانستم پرداختم، و هر شاهدی را در جای خود قرار دادم، و چه‌بسا که دیدم نام یک باب با معنای آن مطابقت ندارد، نام را باقی گذاشتم و معنی را تغییر دادم، تا این‌که سرانجام 95 باب اصل و فرع گرد آوردم، اصول آن، ابوابی است که دو مخترع اول پدید آورند و آنان «قدامة بن جعفر کاتب و ابن معتزّ» اند، و تعداد این ابواب، بعد از حذف ابوابی که بر آن توارد یافته‌اند، و ابوابی که بر آندو مشتبه و متداخل گشته، سی باب «2» است، و شصت‌وپنج باب «3» هم از آن کسانی است که پس از آن دو، تا روزگار ما، آمده‌اند، و بر

آن شدم که به آن تعداد ابواب اصول و ابواب مزید بر آن، مجموعه‌ای از ابواب که نامهایش را خود ابتکار نموده، و شواهدش را خود استخراج کرده، بیفزایم پس سی‌ویک باب «4» استنباط نمودم، که در استنباط آن تا آنجا که

محفوظ است.
(1) ترجمه مطابق است با متن: «مخالفة الشواهد و التراجم»، بجای آن در تحریر ص 9، «مخالفة الشواهد للتراجم» (- مخالفت شواهد با تراجم) نقل شده که به سیاق عبارت اقرب است.
(2) از این سی باب در این کتاب 27 باب وارد شده که آخرین آن، باب الایغال ص 91 (متن بدیع القرآن) است.
(3) مصحّح در ذیل عبارت متن «خمسة و ستین بابا» عبارت «اثنین و ستین بابا» را از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده است. مؤلّف در کتاب تحریر (ص 92) تعداد آن ابواب را 60 باب عنوان نموده، ولی عملا در شرح اسمهای آن 62 باب را ذکر کرده آنگاه سه باب از «اجدابی» صاحب کتاب «البدیع» می‌افزاید که مجموعا 65 باب می‌شود.
(4) مصحّح از نسخه «ا» و «ب» عبارت «خمسة و ثلاثین بابا» را بجای عبارت متن «واحدا و ثلاثین بابا» نقل نموده است، در حالی‌که ابوابی که از اختراع مؤلّف در این کتاب ذکر شده 32 باب است و از باب تخییر (بدیع القرآن، ص 233) شروع می‌شود و به آخر کتاب ختم می‌گردد، و همین ابواب در «تحریر» (ص 94) 30 باب عنوان شده، و عملا همان ابواب در کتاب وارد شده
بدیع القرآن، ص: 121
گمان دارم، سابقی نداشته‌ام، مگر این‌که در لابلای کتابها نامی از آن ابواب برده شده، که من از آن اطّلاع نیافته‌ام، بنابراین من و آن‌که بر من سبقت داشته، بر آن باب متوارد شده‌ایم، و ان شاء اللّه، تصوّر نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد، پس آنچه استنباط نمودم به- اصل و مزیدش که خود جمع‌آوری کرده‌ام افزودم، و در نتیجه مجموع ابواب صدوبیست‌وشش «1» باب گردید، و همه آن ابواب در کتابم مسّمی به «تحریر التحبیر» که جامع بدیع همه انواع کلام می‌باشد، موجود است، و چون به تألیف کتابی که نامش را «بیان البرهان فی اعجاز القرآن» گذاشتم، توفیق یافتم، و دانستم که نیازمند به تتّمه‌ای متضمّن ابواب بدیع قرآن است، لذا آنچه به قرآن اختصاص داشت، مجزّا ساختم، و آن ابواب، صدوهشت باب «2» است، و بهنگام بیان مشروح آن ابواب، در پی تکمیل این تعدادیم، و اکنون به خواست خدای تعالی هنگام شرح ابواب این کتاب رسیده است.

است. از مقایسه ابواب مؤلّف در دو کتابش، معلوم می‌گردد که 2 باب در «تحریر» آمده که در «بدیع القران» نیست، و آن باب:
«الهجاء فی معرض المدح» و «الالغاز و التعمیة» است، و با اضافه این دو باب عدد ابواب مؤلّف 34 باب می‌شود.
(1) ترجمه عبارت «تحریر» (ص 95) در این مورد چنین است: «پس عده ابواب این کتاب صدوبیست‌وسه باب گردید، و این ابواب جز بابهای: جناس، طباق و تصدیر است که از ابواب ائتلاف [مقصود ائتلاف اللفظ مع المعنی و شاید باب ائتلاف القافیة مع ما یدلّ علیه سائر البیت باشد] منشعب می‌شوند. بنابراین تعداد کلّ ابواب 126 باب می‌شود ولیکن عنوانی از باب تصدیر نه در کتاب «تحریر» و نه در کتاب «بدیع القران» دیده نمی‌شود هرچند در هر دو کتاب در باب «ائتلاف القافیة» (الفاصلة) مع ما یدل علیه سائر البیت (الکلام)» اشاره‌ای به آن شده است.
(2) تعداد ابوابی که در کتاب آمده 109 باب است، همانطور که مصحّح نیز به این مطلب اشاره کرده، بنابراین بعید نیست تحریفی در آن تعداد رخ داده باشد.

باب اول و آن باب استعاره است «1» در تعریف استعاره اختلاف شده است؛ رمّانی «2» گفته است: «استعاره عبارت است از:
«پیوند دادن لفظ براساس نقل- به غیرمعنایی که در اصل لغت برای آن وضع شده است.»،
ابن الخطیب «3» این تعریف را از چهار وجه باطل دانسته است:
وجه اوّل: لازم می‌آید هر مجازی استعاره باشد، و آن باطل است.
وجه دوم: لازم می‌آید اعلام منقول استعاره باشد، و آن محال است.
وجه سوم: لازم می‌آید لفظی که اشتباها به‌سبب جهل معنای اصلی (وضعی) در غیر آن، استعمال شده باشد، استعاره باشد. (این وجه به نظر من مورد تأمّل است).

---

(1)- مراجع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1، ص 152. و قواعد الشعر ثعلب ص 42 و «رغبة الامل علی الکامل ج 1 ص 196، و البدیع ابن معتزّ، ص 19، و نقد الشعر، ص 104، و جواهر الالفاظ قدامة، ص 5، و الوساطة، ص 34، و العمدة، ج 1، ص 239، و الصّناعتین، ص 268، و اسرار البلاغه، ص 47، و النّکت رمّانی، ص 18، و بدیع ابن منقذ برگ 2، و مفتاح العلوم، ص 196، و المثل السائر، ص 214، و روضة الفصاحة، خط گ 20، و الایضاح قزوینی، ج 5، ص 43، و خزانة ابن حجّة، ص 47، و التبیان زملکانی خط 9، و الطراز یمنیّ، ج 1، ص 197، و نهایة الارب، ج 7، ص 49، و حسن التوسّل، ص 20.
(2)- النّکت فی اعجاز القران، تالیف رمّانی، خطّ، گ 18.
(3)- نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز، تألیف ابن الخطیب، ص 81- 82.
بدیع القرآن، ص: 123
وجه چهارم: این‌که این تعریف- یعنی تعریف رمّانی- شامل استعاره تخییلیّه «1» نمی‌شود.
فخر الدین گفته است: «اقرب این است که گفته شود: استعاره نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر و اثبات متعلّقات شئ دوم برای شئ اوّل به منظور مبالغه در تشبیه است. پس این‌که می‌گوییم: «نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر است»، برای منع از دخول موردی است که به نام مشبّه تصریح شده باشد، مانند این‌که گویی: «زید اسد» پس در این مثال زید را به نام «اسد» نام نبرده‌ای، بلکه به اسم مخصوص خودش نام برده‌ای، و بنابراین استعاره نیست، و این‌که می‌گوییم:
«اثبات متعلّقات شیئ دوم (مشبه‌به) برای شیئ اول است، برای این است

که استعاره تخییلیّه، در تعریف استعاره داخل شود» و این مطلب نیز نزد من، مورد تأمّل است.
و گفته است- مقصودم فخر الدین «2» است-: «استعاره این باشد که چیزی را چیز دیگر قرار دهیم، و یا چیزی را برای چیز دیگر، مانند این‌که گویی: «لقیت اسدا» (شیری را دیدم) و مقصودت این است که فرد شجاعی را دیده‌ای» و در این مورد دیگر، نیز مرا نظری باشد. و گفته است- مقصودم فخر الدین است-: «استعاره عبارت از قرار دادن چیزی برای چیزی است، مانند قول لبید:
«اذ أصبحت بید الشّمال زمامها «3»»
پس شاعر برای باد شمال، اثبات «ید» (دست) نموده، و منظورش مبالغه در تشبیه باد شمال به دست، از نظر قدرت بر تصرّف و تغییر است.

---

(1)- استعاره تخییلیه همیشه، در وجود استعاره مکنیّه جای دارد، و سبب آن اثبات مختصّات مشبهه‌به، (برای مشبّه) است [مانند]:
«و إذا المنیّة انشبت اظفارها ألفیت کلّ تمیمة لا تنفع»
شاعر مرگ را در ربودن اشخاص به حیوان درنده تشبیه کرده، و مشبه‌به را حذف نموده، و برخی از لوازم آن را- که «اظفار» (- ناخنها) است، و درندگیش جز با آن کامل نمی‌شود- باقی گذاشته، و این «استعاره مکنیّه» است، و اثبات «اظفار» برای مشبه، «استعاره تخییلیّه» است. این، تفسیر خطیب قزوینی از «استعاره تخییلیّه» می‌باشد، امّا سکّاکی گوید، استعاره تخییلیه آن است که مشبّه متروک امری وهمی باشد، و برای آن تحققی جز در قوّه واهمه نیست.
(2)- نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز، ص 82.
(3)- این مصراع، عجز بیتی است با این صدر: «و غداة ریح قد وزعت و قرّة» و روایت آن، در قصیده: «قد کشفت و قرّة» می‌باشد، و معنی با هر دو روایت صحیح می‌باشد. مقصود شاعر این است، چه سوزوسرمای صبحگاهانی که وی از قاصدان بخشش و احسانش با نحر شتران چاق و افروختن آتش به منظور گرم شدن آنان و پذیرایی و اطعامشان، برطرف نمود، و بدان‌سبب باد شمال را مطرح کرد، که آن سردترین بادهاست (دیوان لبید، خطی و محفوظ در دار الکتب المصریّة، شماره 547 ادب، برگ 20.)
بدیع القرآن، ص: 124
و من گفته‌ام: «استعاره عبارت از نامیدن «مرجوح خفّی» به نام «راجح جلّی» است، و این تعریف هرچند غیر از تعریف فخر الدین- رحمه اللّه تعالی- است- که (گفته:) «استعاره قرار دادن چیزی برای چیزی دیگر به منظور مبالغه در تشبیه است.» ولیکن وقتی شما مرجوح خفی را به اسم

راجح جلّی نام گذاشتید، پس (در حقیقت) همان رجحان معنوی و وضوح راجح جلّی را برای مرجوح خفی قرار داده‌اید، و بنابراین، در تشبیه «مستعارله» به «مستعارمنه» مبالغه به کار برده‌اید (پس عبارت دوم زیباتر «1» است)، و حال که معنی استعاره را شناختی، بدان‌که: استعاره بر دو قسم است: مرشّحه، و مجرّده «5»؛ زیرا گوینده یا جانب «مستعار» و یا تنها جانب «مستعارله» را می‌گیرد؛ که صورت اوّل ترشیح، و صورت دوم تجرید است.
مثال اوّل قول خدای تعالی است: «أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» «2» در این آیه جانب مستعارمنه که «شراء» است، رعایت شده، و همان است که دو لفظ (ربح» و «تجارت» را- به‌سبب مناسبت میان «شراء» با «ربح و تجارت» برگزیده است.
مثال استعاره مجرّده قول خدای تعالی است که: «فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ» «3»، در این آیه اگر توجّه به مستعارمنه که لفظ «لباس» است شده بود گفته می‌شد: «کساها اللّه لباس ...»،
ولیکن توجّه به «مستعارله» است؛ و آنان کسانی هستند که آن عقوبت درباره‌شان انجام شده است. و بر ظاهر ترکیب این آیه، اشکالی است که آن را پس از تقریر پاسخ داده‌ام، و این‌جا، جای بیانش نیست، و در محلّ خود خواهد آمد.
و هریک از دو نوع استعاره، به دو قسم تقسیم می‌شود: قسمی که در آن، کلام بر وجه خود می‌آید، و جز برخی از نتایج استعاره را بیان نمی‌کند، و نتایج مطلوب استعاره سه مطلب است:
مبالغه در تشبیه، و ظهور، و ایجاز. و قسمی که در آن، کلام بر وجه خود نمی‌آید، و مفید همه نتایج استعاره است.
مثال قسم اوّل قول خدای تعالی است: «وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ» «4»، «امّ» برای «اصل» استعاره

---

(1)- عبارتی که میان دو کمان است [عبارت متن: فالعبارة الثانیة ارشق] از نسخه اصل، «د» «س» «ت» نقل شده، در نسخه «ب» بجای آن «اخصر و احسن» نقل شده است: که ترجمه می‌شود به: «حلاصه‌تر و نیکوتر است.»
(5) استعاره را در این تقسیم، قسم سومی نیز باشد، و آن صورتی است که استعاره به هیچ کدام از ملایمات طرفین استعاره مقرون نباشد، که آن را استعاره مطلقه گویند، و گاهی ترشیح و تجرید در یک مورد جمع شود. ر ک:
(2)- سورة البقرة؛ 2، آیه 16.
(3)- سورة النحل؛ 16، آیه 112.

(4)- سورة الزخرف؛ 43، آیه 4.

آورده شده، و فایده‌ای جز ظهور مستعارله نبخشیده است؛ زیرا مفهوم ام دراین‌جا برای قوه مدرکه روشنتر از «اصل» است.
مثال قسم دوم قول خدای تعالی است: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» «1» صورت (عادی) کلام این است که گفته شود: «و اشتعل شیب الرأس»، و اگر سخن چنان می‌آمد، تنها فایده ظهور را بیان می‌داشت؛ نه فایده مبالغه را، و تعبیر اوّل مبیّن شمول پیری بر همه اجزای سر است؛ همانطورکه وقتی بگویی: «اشتعل نار البیت»، این جمله بر موردی هم که آتش، برخی از قسمتهای خانه را فرا گرفته، و برخی را فرا نگرفته صدق می‌کند؛ بخلاف این‌که گویی: «اشتعل البیت نارا» که مفهوم آن شمول آتش بر همه قسمتهای خانه است، و نظیر این استعاره است قول خدای تعالی: «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً» «2» و اگر گفته می‌شد «فجّرنا عیون الارض» مبیّن این معنی نبود که همه روی زمین چشمه آب شده است، ولیکن تعبیر قرآن، مفید آن معنی است.
و استعاره از غیر این جهت (از جهت دیگر) به پنج قسم، تقسیم می‌شود: استعاره محسوس برای محسوس به‌سبب مشارکت در وصف محسوس، و آن استعاره غلیظ است. و استعاره محسوس برای محسوس به‌سبب اشتراک در وصفی عقلی، و آن مرکّب از غلیظ و لطیف است. و استعاره محسوس برای معقول «3»، و آن لطیفتر از استعاره مرکّب است. و استعاره معقول برای معقول به‌سبب مشارکت در امری معقول، و آن لطیفترین انواع استعاره است.
مثال استعاره اوّل قول خدای تعالی است: «وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ» «4»، اصل معنی موج به حرکت درآمدن آبهاست و آن برای حرکت یأجوج‌ومأجوج، استعاره آورده شد؛ زیرا «مستعار «6» و مستعارله در فعل «حرکت» شریکند و از همین قسم است قول خدای تعالی: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ» «5» که همانا بیرون شدن روشنی از مشرق، هنگام دمیدن سپیده‌دم اوّل تا طلوع آفتاب شبیه‌ترین چیزها به بیرون آمدن تدریجی نفس است.

---

(1)- سورة مریم؛ 19، آیه 4.
(2)- سورة القمر؛ 54، آیه 12.
(3)- قسم چهارم در هیچ‌یک از نسخه‌های اصل نیامده، و آن استعاره معقول برای محسوس به‌سبب مشارکت در امر عقلی است؛ با وجودی که مؤلّف برای آن، قول خدای تعالی: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِی الْجارِيَةِ» را مثال آورده است، که «مستعارله» فزونی (کثرة) آب است، و

آن اَمری حسّی، و مستعار منه «تکبّر» است، و آن امری عقلی می‌باشد، و وجه اشتراک «استعلاء مفرط (- برتری‌جویی بیش از حدّ) است، که آن نیز امری عقلی است.
(4)- سورة الکهف؛ 18، آیه 99.
(6) ظاهرا مقصود از «مستعار» دراین‌جا «مستعارمنه» است.
(5)- سورة التکویر؛ 81، آیه 18.
بدیع القرآن، ص: 126
مثال استعاره دوم، قول خدای تعالی است: «إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» «1»، که مستعارله «ریح» (باد) است، و مستعارمنه «ذات النتاج» (صاحب فرزند) و لفظ مستعار «عقم» است، و آن عبارت از نازا بودن است، و وجه اشتراک مستعارله و مستعارمنه نداشتن فرزند است، و آن امری عقلی است.
و مثال استعاره سوم قول خدای تعالی است: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» «2»، پس قذف و دمغ که مستعار «5» است، حسّی، و حق و باطل که «مستعار لهما» است، عقلی می‌باشد، و مانند آن آیه است، قول خدای تعالی: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» «3»، پس مستعار که «حبل» است حسّی، و مستعارله که «عهد» می‌باشد، عقلی است، و وجه اشتراک میان آن دو، اتّصال است، زیرا پیمان، میان کافر ذمّی، و شخص مسلمان، ارتباط برقرار می‌کند، همانطور که طناب میان دو طرف متّصل به آن، پیوند ایجاد می‌نماید، و آن چیزی محسوس است. و نیز از این قبیل است، قول خدای تعالی: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» «4»، مستعارمنه «زجاجه» (شیشه) و لفظ مستعار «صدع» است: که به معنی شکافتن است، و مستعارله (عقوق «6») مکلّفین می‌باشد، و معنی این است که همه آنچه به تو وحی شده آشکارنمای، و هر آنچه به بیان آن مأمور شده‌ای بیان کن، هرچند بر برخی دلها گران آید، و شکافته شود، وجه مشابهت میان آن دو (مستعارمنه و مستعارله) اثری است که بیان امر خدا در دلها می‌گذارد، و در نتیجه نشانه آن‌که انقباض و انبساط است، بر ظاهر چهره‌ها پیدا می‌شود، و بر آن چهره‌ها نشانه‌های تنفّر و انزجار یا میل و اهتزاز ظاهر می‌گردد، همانطورکه اثر شکستن شیشه از داخل، بر ظاهر آن آشکار می‌شود، پس این استعاره جلیل و ایجاز عظیم را بنگر و معانی بسیارش را ببین!؛

---

(1)- سورة الذاریات؛ 51، آیه 41.
(2)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 18.
(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 112.
(5) مقصود از «مستعار» در هر دو مورد مستعارمنه است.

(4)- سورة الحجر؛ 15، آیه 94.
(6) مصحّح کلمه «عقوق» را که عینا در ترجمه آورده شد از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده و ذیل آن افزوده است که مضبوط در نسخه اصل، «د»، «س»، «ت» عقول بوده ولیکن مصحّح عقوق را ترجیح داده است. و حال آن‌که به نظر مترجم، عقوق به معنای «نامهربانی کردن فرزند نسبت به پدر» با استعاره این آیه مناسبتی ندارد، و صحیح همان «عقول» است، از شرحی که مؤلّف درباره این آیه آورده چنین برمی‌آید که ظاهرا وی استعاره تبعیّه را به تأویل مکنیّه می‌برد. سکاکی این آیه را همانند مؤلّف مثال استعاره محسوس برای معقول آورده و توضیح می‌دهد که مستعارمنه «کسر الزجاجه» و «مستعارله» تبلیغ و وجه اشتراک تأثیر است. ر ک: مفتاح العلوم، ص 184.
بدیع القرآن، ص: 127
معانی بسیاری که در سه کلمه دربرگرفته، و ما خلاصه آن را بیان نمودیم. و آن‌چنان بود که یکی از اعراب، وقتی این سه لفظ را شنید، به سجده افتاد، به او گفته شد: «برای چه سجده کردی؟» گفت: «به سبب فصاحت این کلام، سجده کردم، زیرا وی بداهة و بدون تأمّل مطالبی را از این آیه فهمید، که ما، بعد از تأمّل و به‌کارگرفتن فکر، و سابقه تحصیل اصول استنباط، در مدّتی طولانی، می‌فهمیم، و از این مورد تو را روشن شد که عرب از همان آغازی که قرآن را شنید، دانست که از توانایی بشر خارج است، و به رویارویی با آن نپرداخت، و اندیشه‌اش را هم به دل راه نداد.
مثال استعاره چهارم قول خدای تعالی- است: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِی الْجارِیَةِ» «1»، لفظ مستعار «طغی» و آن برتری‌جویی ناپسند است، و مستعارمنه هر فرد برتری‌جوی متکبّر سرکش آسیب‌رساننده، و «مستعارله» «ماء» است، و «طغی» معقول، و «ماء» محسوس، و مستعارمنه محسوس است «4».
مثال استعاره قسم پنجم قول خدای تعالی است: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ «2»». لفظ «مستعار» «سکوت»، مستعارله «غضب» و مستعارمنه «ساکت» است، و معنی آیه «و لمّا زال عن موسی الغضب» است؛ زیرا حقیقت سکوت برطرف شدن کلام است، و حقیقت برطرف شدن غضب نبودن آثار غضب از قبیل سخن یا غیرسخن، در آن حالت است، و خشم موسی (ع) در آن حالت، از کلام وی (بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی «3»» دانسته شد، که همانا آن کلام مقدّمه انداختن «الواح» بود، و چون کلام دالّ بر غضب برطرف گردید، استعاره «سکوت» برای غضب، نیکو شد، و سکوت غضب، مستلزم رضایت نیست، زیرا موسی (ع) به معصیت آنان و ادامه گناه آنان راضی نبود، مگر این‌که توبه‌شان تحقّق یابد. و به‌همین‌جهت خدای سبحانه، از «سکوت غضب» موسی، نه حصول رضای

او، خبر داده است، و این نوع استعاره، از ظریفترین استعارات پنجگانه است، زیرا استعاره این قسم، استعاره معقول برای معقول با وجه اشتراکی عقلی است.

_____

(1)- سورة الحاقّه؛ 69، آیه 11.

(4) چنان‌که ملاحظه می‌شود مؤلّف، طبق این فرض، دو طرف استعاره را، حسّی قرار داده، و بنابراین نمی‌تواند مثال قسم چهارم باشد، شاید منشأ این خلط، در تطبیق مثال با ممثّل در این قسم، و قسم قبلی و نیز قسم بعدی، این باشد که مؤلّف، همانند سکّاکی، استعاره «تبعیّه» را به «مکنیّه» تأویل می‌برد، بنابراین اگر استعاره را تبعیّه فرض کنیم طغی، مستعارمنه «کثرة الماء» مستعارله، و «استعلاء مفرط «جامع» یا وجه اشتراک است، بنابراین مثال با مورد، منطبق می‌شود.

(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 154.

(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 150 پایان غضب با وجه اشتراک «هدوء» به سکوت تشبیه شده، سپس لفظ دالّ بر مشبه‌به که سکوت است، برای مشبّه که پایان غضب است به کار رفته، آنگاه از سکوت به معنی پایان غضب، سکت،- یعنی غضب پایان یافت،- مشتق شده است.

و استعاره را نوعی دیگر باشد که به «استعاره تخییلیّه» موسوم است، و بیشتر در آیاتی، صورت پذیرفته که فرقه «مشبّه «1»» به آن چنگ می‌زنند.

و ازجمله آن آیات است قول خدای تعالی: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ» «2» لفظ مستعار «استواء» و مستعارمنه هر جسم «مستوی»، و مستعارله «ذات حقّ»- عزّوجلّ- است، (از آن‌جهت این استعاره آمد) تا شنونده هنگام شنیدن عبارت این استعاره، پادشاهی را در نظر آورد که از نظم قلمرو حکومت و تحکیم حکومت، و نیازهای رعایا و سپاهش، چون نوسازی سرزمینها و تدبیر شؤون بندگانش، فراغت یافته، و بر تخت ملک، شکوهمندانه تکیه زده است، پس شنونده، هنگام شنیدن این سخن، آنچه درباره شؤون الهی از وی پوشیده است، باآنچه درباره ملک دنیوی شنیده می‌سنجد، و به‌همین‌جهت، جز بعد از بیان فراغت از خلقت آسمانها و زمین و آنچه در میان آنهاست، سخن از جلوس بر عرش به میان نمی‌آید، هرچند آن‌جا، تختی منصوب، و جلوسی محسوس، و استیلایی، بر هیأتی که ظاهر آیه معرّفی می‌کند، وجود ندارد.

و از آن است قول خدای تعالی: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ» «3»، مستعار «بسط» و مستعارمنه «ید المنفق» و مستعارمنه «ید الحقّ»- سبحانه و تعالی- است، و مقصود از دست حق در این‌جا، دخالت در

ارزاق بندگان، در قلمرو ملک است، و این تعبیر برای این است که شنونده با شنیدن آن، دو دستی که به انفاق گشاده است، به تصوّر آورد، درحالی‌که آن‌طور که از ظاهر آیه استفاده می‌شود، دستی و بسطی وجود ندارد، و همانا سخن بر اسلوب «ازدواج «4»» آمده است از

---

(1)- فرقه مشبّهه دو دسته‌اند: دسته‌ای که ذات باری را به ذات دیگری تشبیه کرده‌اند و دسته‌ای که صفات خدا را به صفات غیر او تشبیه می‌کنند، و هریک از این دو دسته به گروههای مختلفی تقسیم می‌شوند، و آغاز پیدایش مشبّهه از گروهی از رافضیان غلات سرچشمه می‌گیرد، برای شرح مفصل آن نگاه کن به: الفرق فی اصناف الفرق ص 214- 219، و الملل و النّحل [ج 1 چاپ قاهره؛ مطبعة الحجازی سال 1368 ه. ص 145- 159].
(2)- سورة الفرقان؛ 25، آیه 60.
(3)- سورة المائدة؛ 5، آیه 64.
(4) «ازدواج» یکی از ابواب فروع بدیع است، و در «تحریر» (ص 452- 453) چنین تعریف شده است: «ازدواج این است که شاعر، در یک بیت شعرش، از اول تا آخر جمله‌هایی بیاورد، که در هر جمله دو کلمه مزدوج باشد، خواه دو کلمه مفرد یا مثنی و جمع باشد ...» آنگاه می‌افزاید: و «از انواع ازدواج نوعی است، که در آن، دو کلمه‌ای که دارای یک لفظ و یک معنی است آورده شود» سپس می‌گوید: «و فرق میان این نوع ازدواج و تجنیس تماثل، اختلاف معنی دو کلمه در تجنیس، و اتّحاد آن، در ازدواج است» و ادامه می‌دهد که رمّانی ازدواج را از اقسام «تجنیس» دانسته، و قول خدای تعالی: «فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ ...» را از آن باب، یاد کرده است»، مؤلّف در این کتاب برای ازدواج بابی جداگانه نگشوده، و شاید از رمّانی تبعیّت کرده، و آن را جزء باب تجنیس محسوب داشته است، مؤید این مطلب این است که آیه مذکور را وی شاهد «تجنیس مزاوجه» قرار داده است. (ر ک:
متن همین کتاب، باب تجنیس ص 28) و نیز مؤلف در باب التفات متن همین کتاب (ص 43) آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا ...» را از مصادیق «تجنیس ازداواج» دانسته است.
بدیع القرآن، ص: 129
آن‌رو که یهود- لعنهم اللّه- گفتند: «ید اللّه مغلولة»، و خدای- سبحانه- در جواب گفت: «غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا» و این جمله معترضه، میان ادّعای یهود و ردّ آن، در شکل «التفات»، ظهور یافته است، آنگاه خداوند به جواب برگشت و گفت: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ»، پس این التفات، در حالی‌که متضمّن نفرین بر یهود است، میان دعوی ایشان و ردّ آن، در قالب «تعطّف»- آن‌جاکه می‌گوید: «مغلولة غلّت»- فاصله شده

است، و ردّ دعوی یهود- پس از نفرین بر ایشان؛ نفرینی که دالّ بر کفرشان می‌باشد- از قول خدای تعالی: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ» تحقق یافته است. زیرا خودداری دست از انفاق سر نمی‌زند مگر از یکی از دو صنف بخشنده: بخشنده‌ای که دستی بالای دست دارد، و دست او را از بخشش باز می‌دارد، و بخشنده‌ای که از بی‌چیزی می‌ترسد، و از انفاق خودداری می‌کند، و خدای- سبحانه- برتر از هر چیره است، و باوجود بی‌نیازیش، ترسی از تهی‌دستی ندارد، پس در ضمن ردّ برایشان، آنچه فحوای ردّ بر آن دلالت دارد مندرج است، و آن عبارت از مدح بلیغ به داشتن تفوق بر هرچیز در اثر غنای اکبر است همان‌طورکه، در ضمن نفرین برایشان، این معنی که به‌سبب کفر، مستوجب نکوهشند، داخل است؛ و از مجموع این نکات نوعی بدیع به‌دست می‌آید که به آن «افتنان (افتنان، باب 96 از ابواب این کتاب و از مخترعات مؤلّف است.)» گفته می‌شود. و آن این است که سخن جامع دو فنّ بدیعی مختلف و یا بیشتر باشد، مانند این کلام که شامل هجو یهود و مدح حقّ است؛ مدحی که از زبان ذات حقّ می‌باشد، و لازمه مضمون و معنای ردّ بر یهود است.
و از این نوع استعاره (تخییلیّه) است قول خدای تعالی: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» «1»، پس همانا اثبات «جناح» برای «ذلّ» سامع را به توهمّ می‌اندازد که در آن‌جا بالی وجود دارد که پایین آورده می‌شود، در حالی‌که مراد- و اللّه اعلم- این است که: رام آنان باش، و آن‌چنان تواضعی کن که به خاکت بچسباند، و «جامع» این استعاره با معنی حقیقی این است که «جناح حقیقی» در یکی از دو طرف پرنده است، و وقتی پرنده بالش را پایین می‌آورد، به روی زمین فرود می‌آید، و به خاک می‌چسبد.
و چون استعاره مبیّن مبالغه در تشبیه است، و در برخی موارد به تشبیه محض اشتباه می‌شود، لذا نیازمند به وجه امتیاز است، و آن این است که بدانی حقّ استعاره این باشد که تصریح به نام (مستعار) (عبارت متن همان‌طور است که در ترجمه آمده با اضافه ال و صحیح «المستعارله» است، و مصحّح از نسخه او ب همین وجه اخیر را در ذیل ضبط کرده است.) نشود، و جز به دلالت حال یا فحوای کلام شناخته نگردد، مانند قول زهیر:

---

(1)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 24.

لدی اسد شاکی السّلاح «1» مقذّف له لبد اظفاره لم تقلمّ

و از آنجاست که سخنور بلیغ، وقتی وارد استعاره می‌شود، تشبیه را از یاد می‌برد، و از آن درمی‌گذرد، همانند گفتار ابو تمّام «2»: (متقارب)

«و یصعد حتی یظنّ الجهول بانّ له حاجة فی السماء»
و از این‌جاست که دانشمندان در قول خدای تعالی: «مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ» «3» اختلاف کرده‌اند؛ محقّقان دانشمندان علم بیان معتقد شده‌اند که این آیه مصداق تشبیه بلیغ نه مصداق استعاره است، زیرا مستعارله که منافقانند مذکورند، و آن‌کس که استعاره‌اش نامیده گفته است: «سخن از منافقان صریح نیست، و نظیر آن قول فرزوق است درباره حجّاج «4»: (کامل)
«اسد علیّ و فی الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفیر الصّافر»
و این استدلال چیزی نیست؛ زیرا کلام آیه کریمه، با ادات تشبیه آغاز شده، و ضمیر مضاف‌الیه در «مثلهم» به منافقان بازمی‌گردد. و اللّه اعلم بالصّواب «5».

---

(1)- «شاکی السلاح» یعنی «سلاح او خاردار است» و مقصود وی از شاکی «شائک» است، و مقذّف، یعنی چاق و گوشت‌دار، و لبد: موی انبوه بر دوش شیر، شاعر از لبد، لشگر، را اراده کرده، هرچند لفظ «له» به «اسد» برمی‌گردد. «شاکی السلاح» (قرینه مشبه) و تجرید است، زیرا از ملائمات مشبه می‌باشد، و تعبیر «مقذّف» تا آخر بیت، استعاره را مرشّحه می‌گرداند، زیرا از ملائمات مستعارمنه، یعنی «اسد حقیقی» است، و ترشیح بلیغتر از «اطلاق» و «تجرید» است. دیوان زهیر، چاپ دار الکتب المصریّة ص 23.
(2)- دیوان ابو تمام، چاپ بیروت، ص 351، شاعر «صعود» را برای «علوّ قدر» استعاره آورده است، سپس احکامی که بر پایه علوّ مکان بنا می‌شود، به علوّ قدر بنا نهاده است.
(3)- سورة البقرة؛ 2، آیه 17.
(4)- آن خبر در «عقد الفرید» ج 3 ص 20، و تنزیل الایات، ج 5، ص 75 موجود است، و «الفتخاء» به معنی نرم و سست است و آن صفت ذمّ برای «نعامة» است، و «تنفر» به معنی می‌کوشد و می‌شتابد برای فرار کردن (رم می‌کند).
(5)- مصحّح پس از نقل اختلاف نسخ در جمله اخیر می‌افزاید: «وقتی شعر فرزدق را به استعاره تبدیل کنیم، می‌گوییم، او وقتی مرا ملاقات می‌کند، می‌غرد و فریاد می‌کشد، و وقتی به میدان جنگ وارد می‌شود، دو بالش را برمی‌دارد، و از صدای هر سوت کشنده‌ای بشتاب می‌گریزد.
بدیع القرآن، ص: 131

باب تجنیس «1»

باب تجنیس «1» تجنیس «2» دو اصل دارد؛ و آن «جناس مزاوجت» و «جناس مناسبت» است، و از آن دو اصل، ده فرع به‌دست آمده است، که برخی جناس لفظی و بعضی جناس معنوی است.
مثال فرع اوّل، از جناس «مزاوجت لفظی» قول خدای تعالی است: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «3»، زیرا «سیّئة» دوم «به معنی گناه نیست، بلکه پاداش گناه است، که به سبب حصول مزاوجت، به سیّئة» موسوم شده است، و مثل آن است، قول خدای تعالی: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ» «4»، خدای- سبحانه- پاداش «اعتداء» را «اعتداء» نامیده، تا در نظم کلام مزاوجت باشد، و مماثلت را میان اعتداء و پاداش آن شرط نمود، تا حکمش وفق قانون عدل، جاری گردد، و به انصاف، امر فرموده باشد.
شاهد (اصل «7») دوم، و آن جناس مناسبت لفظی است، قول خدای- تعالی- است: «إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» «5»، و قول خدای- سبحانه-: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ «6»».

_____

(1)- اصمعی درباره تجنیس کتابی تألیف کرده است [منابع دیگر]: بدیع ابن معتز، ص 55، و «الوساطة»، ص 41، و جواهر الالفاظ، با عنوان «الاشتقاق» ص 4، و العمدة، ج 1، ص 220، و النّکت فی اعجاز القرآن تألیف رمّانی، ص 209، و الصناعتین، ص 231، و سرّ الفصاحة ص 183، و اسرار البلاغه، ص 4، و بدیع ابن منقذ، ص 6، و التبیان تألیف الزّملکانی، ص 122، و روضة الفصاحة، ص 21، و المثل السائر، ص 152، و الایضاح، ج 6، ص 91، و خزانة ابن حجّة، ص 20، و نهایة الارب، ج 7، ص 90، و الطراز تألیف یمنی، ج 2، ص 355 و حسن التوسل، ص 42، و استاد علی جندی کتابی درباره آن، به نام «فنّ الجناس» نگاشته است.
(2)- جناس، تجنیس، مجانست، و تجانس همه الفاظی است که از «جنس» مشتقّ شده، و تعریف آن این است: تشابه دو کلمه در لفظ و اختلاف آن دو در معنی، و هرچند ابن ابی الاصبع فایده آن را بیان نکرده، ولی من درباره‌اش گویم: جناس سامع را متوجّه کلام می‌کند؛ زیرا تناسب الفاظ موجب توجه به سخن، و گوش دادن می‌شود، و وقتی لفظی در معنایی به‌کاررود، سپس در معنایی دیگر استعمال شود، نفس آدمی به آن مشتاقتر می‌گردد.
(3)- سورة الشوری؛ 42، آیه 40.
(4)- سورة البقرة؛ 2، آیه 194.

(7) مصحّح در پاورقی، از نسخه ا و ب «الفرع» را بدل «الاصل» نقل کرده، و افزوده است، که آن با سیاق مناسبتر است، شاید نظر وی از مناسبت، عبارت «شاهد الفرع الاوّل» باشد؛ لیکن چون مؤلّف در مقام تمثیل برای دو اصل جناس است، از کجا معلوم که عبارت «شاهد الاصل الثانی» از «شاهد الفرع الثانی» صحیحتر نباشد؟
(5)- سورة الانعام؛ 6، آیه 79.
(6)- سورة الروم؛ 30 آیه 43.

و تمام فروع تجنیس به دو قسم تقسیم می‌شود: تجنیس تغایر «6»، و تجنیس تماثل.
تجنیس تغایر آن است که یکی از دو کلمه متجانس اسم و دیگری فعل باشد، مانند قول خدای تعالی-: «اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاةِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَةِ «1»».
و تجنیس تماثل آن است که دو کلمه متجانس، اسم یا فعل (یا یکی فعل و دیگری حرف «7») باشد. و آن دو قسم است: قسمی که دو کلمه لفظا و خطّا متماثلند، و قسمی که تنها از جهت اشتقاق مماثلت دارند «8»
مثال فرع اوّل از این اصل قول خدای تعالی است: «فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ «2»» و قول خدای تعالی:
«وَ جَنَی الْجَنَّتَیْنِ دانٍ «3»».
و مثال فرع دوم قول خدای تعالی است: «وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» «4»، و این فرع، تجنیس تصحیف نامیده می‌شود «9»، و آن این است که فارق میان دو کلمه، نقطه‌گذاری باشد.
مثال فرع سوم «10»، که تجنیس تحریف است، و فارق میان دو کلمه، حرکت‌گذاری کلمه یا برخی از اجزای آن است (مثال آن) قول خدای تعالی است: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ» «5» و قول خدای تعالی:

---

(6) در کتاب «التلخیص» علامه قزوینی (مختصر المعانی ص 205)، این تجنیس به «جناس مستوفی» نامیده شده است. لازم به یادآوری است که جناس تغایر را دو صورت دیگر فرض می‌شود: صورتی‌که یکی از دو متجانس اسم و دیگری حرف، و یا یکی از دو متجانس حرف و دیگری فعل باشد.
(1)- سورة التوبة؛ 9، آیه 38.
(7) عبارت متن «او فعلا و حرفا» است، و ظاهرا به قرینه سیاق، این ترکیب باید از محلّ اصلی خود،- چند سطر قبل در شرح تجنیس تغایر- مؤخّر شده باشد.
(8) این تقسیم‌بندی شامل تجنیس تغایر نیز می‌شود، و مؤلّف باوجود

این‌که در این‌جا برای قسم مشابهت لفظی و خطّی مثالی نیاورده، امّا در «تحریر» (ص 104- 105) برای آن، هم از جناس تغایر و هم از جناس تماثل، مثال آورده است.
(2)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 89.
(3)- سورة الرحمن؛ 55، آیه 54.
(4)- سورة الکهف؛ 18، آیه 104.
(9) مؤلّف قاعدة می‌بایست «جناس تصحیف» را، جداگانه یکی از فروع تجنیس مناسبت قرار داده باشد، همان‌طورکه در «تحریر» (ص 105) یکی از فروع هشتگانه تجنیس، محسوب شده است.
(10) مقصود از «مثال الثالث»؛ عبارت متن، بدرستی بر مترجم روشن نشد، بعید نیست، طبق تقسیم‌بندی تحریر، مقصود، فرع سوم از جناس مناسبت لفظی باشد، که البته با احتساب تجنیس تصحیف، فرع چهارم محسوب می‌شود، فروع تجنیس در «تحریر» (ص 104- 110) به‌این‌ترتیب است: تجنیس تغایر، تماثل، تصحیف، تحریف، تصریف، ترجیع، عکس، ترکیب، و اگر به این هشت قسم، تجنیس مزاوجت لفظی و تجنیس معنوی اضافه شود، اقسام آن همان‌طورکه مؤلّف در آغاز این باب اشاره کرده ده قسم می‌شود، و از این اقسام تنها برای تجنیس ترکیب از قرآن کریم مثال آورده نشده است.
(5)- سورة العادیات؛ 100، آیه 11.
بدیع القرآن، ص: 133
«وَ لکِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ» «1» و قول خدای- عزّ و جلّ «مُذَبْذَبِینَ بَیْنَ ذلِکَ» «2»، و قول خدای- جلّ اسمه- «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِیهِمْ مُنْذِرِینَ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِینَ «3»».
و مثال فرع چهارم، که مسمّی به تجنیس تحریف است- و اختلاف صیغه دو کلمه متجانس با قرار دادن حرفی است بجای حرفی دیگر که با حرف اوّل قریب المخرج و یا متّحد المخرج می‌باشد- مثل قول خدای تعالی است: «وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ «4»».
مثال فرع پنجم، و آن تجنیس ترجیع است، که تجنیس «ناقص» و تجنیس تبدیل نامیده می‌شود، و آن تجنیسی است، که در یکی از دو کلمه حرفی باشد که در کلمه دیگر نباشد، و همه حروف کلمه دیگر در کلمه متجانسش موجود باشد، و آن بر سه قسم است: قسمی که حرف اضافی در اوّل کلمه واقع شود، مانند قول خدای تعالی: وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «5»»، و قسمی که حرف اضافی، در وسط کلمه است؛ مانند قول خدای تعالی: «وَ إِنَّهُ عَلی ذلِکَ لَشَهِیدٌ، وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ» «6»، و قسمی که حرف اضافی در آخر کلمه است؛ مانند قول خدای- تعالی- «ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ «7»».

مثال فرع ششم- و آن تجنیس عکس است، و تعریف آن، این است که یکی از دو کلمه، با تقدیم برخی از حروف بر برخی دیگر، عکس کلمه دیگر باشد- مانند قول خدای تعالی: أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ «8»».
و بقیّه فروع تجنیس را- به‌سبب این‌که ترکیب آن دالّ بر تصنّع و تکلّف است- مثالهایی از کتاب عزیز نیامده است، و همانا اصول تجنیس در آن آمده است.
و همه مثالهایی که از اصول و فروع بیان داشتیم، مثالهای قسم تجنیس لفظی بود. و امّا مثال برای تجنیس معنوی، آن مثال قول خدای تعالی «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ» «9» در مقایسه با قول خدای:

---

(1)- سورة القصص؛ 28، آیه 45.
(2)- سورة النساء؛ 4، آیه 143.
(3)- سورة الصّافّات؛ 37، آیه 72، 73.
(4)- سورة الانعام؛ 6، آیه 36.
(5)- سورة القیامه؛ 75، آیه 29- 30.
(6)- سورة العادیات؛ 100، آیه 7- 8.
(7)- سورة النحل؛ 16، آیه 69.
(8)- سورة طه؛ 20، آیه 94.
(9)- سورة الکافرون؛ 109، آیه 1.

«وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ «3»» است.

باب طباق «1» طباق «2» بر دو نوع است: حقیقی و مجازی، و هریک از آن دو قسم دو نوع است: لفظی و معنوی.
طباقی که با الفاظ معنای حقیقی باشد، نام طباق را بر آن باقی گذاشته‌اند، و طباقی که همه یا برخی از الفاظ آن الفاظ معنای مجازی است؛ درصورتی‌که آن اضداد، (صفت) برای یک موصوف باشد «تکافؤ» نامیده‌اند، ولی اگر دو صفت یا اوصاف متضادّ برای دو موصوف باشد و الفاظ متضمّن معنای حقیقی باشد؛ دراین‌صورت، اگر کلام جامع بین دو ضدّ مفرد باشد، پس آن جمع، طباق است، و اگر اضداد چهار به بالاتر باشد، آن جمع، مقابله است، بنابراین فرق میان طباق و مقابله از دو جهت است: اوّل این‌که نام طباق جز با جمع دو ضدّ مفرد محقّق نمی‌شود دوم این‌که مقابله با جمع اضداد و غیر آن صورت می‌پذیرد.

---

(3) ظاهرا نقل این آیه (آیه سوم سورة الکافرون) در این مورد تحریف است، و بجای آن می‌بایست آیه دوم «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ» نقل شده باشد، زیرا این آیه است که از نظر لازم معنی با لازم معنای آیه اوّل سوره مذکور، جناس معنوی را تشکیل می‌دهد، امّا آیه سوّم که در متن آمده، لازم معنایش عین آیه اوّل است، و شاید مصحّح، یا کاتب در نقل آیه وارد در متن دچار اشتباه شده باشد، و آیه سوم را بجای آیه دوم نقل کرده باشد، مؤیّد این احتمال این است که در پاورقی، شماره آیه دوم ثبت شده است.
(1)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 2، ص 5، و قواعد الشعر تألیف ثعلب، ص 56، و بدیع ابن المعتز، ص 47، و نقد الشعر، تحت عنوان التکافؤ ص 15، و جواهر الالفاظ، ص 7، و الوساطة، ص 44، و الصناعتین ص 307، و سر الفصاحة، ص 188، و اسرار البلاغة، ص 14، و بدیع ابن منقذ، تحت عنوان التطبیق، ص 18، و البیان فی علم البیان، ص 125 و الموازنة تألیف الآمدی، ص 256، 69، و روضة الفصاحه، ص 36، و المفتاح، ص 245، و المثل السائر، تحت عنوان: التناسب بین المعانی، 429، و الایضاح، ج 6، ص 6، و خزانة الادب تألف ابن حجه، ص 69، و نهایة الارب، ج 7 ص 98، و حسن التوسّل ص 49، و الطراز، ج 2 ص 377.
(2)- طباق، موسوم به مطابقه، تطبیق، تضادّ و تکافؤ است، و آن جمع میان دو معنی متضادّ است، یعنی دو معنیی که اجمالا تقابل دارند، و میان معنی لغوی و اصطلاحی تضادّ مناسبتی نیست (مؤلف در کتاب «تحریر» (ص 111) معنی طباق را از «طابق البعیر فی مشیه» دانسته، و می‌گوید: چون علمای بیان دیدند شتر پایش را جای دستش می‌نهد، و پا و دست متضادّ

است، بنابراین نیکو یافتند که سخن جامع دو ضدّ «مطابق» نامیده شود.)، زیرا طباق در لغت به معنی موافقت است، گفته می‌شود:
«طابقت بین الشیئین» و آن وقتی است که یکی از آن دو چیز را مساوی دیگری قرار دهی، همانطورکه گفته می‌شود: طابق الفرس فی جریه». ابن اثیر در «المثل السائر» اظهار تعجب می‌کند، زیرا نمی‌داند این نام از کجا مشتق شده؛ زیرا مناسبتی میان اسم و مسمّی وجود ندارد، و قدامه آن را تکافؤ می‌نامد، و به عقیده وی تکافؤ، اجتماع دو معنی در لفظ مکرّر است، مانند:
و اقطع الموجل مستأنسا بهوجل عیرانة عنتریس
بدیع القرآن، ص: 135
از مثالهای تکافؤ است قول خدای تعالی: «أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی» «1»، پس «اشتراء ضلالت» و «بیع هدی» مجاز است، و این در صورتی است که معنای ضلالت اشتباه کردن راه مستقیم حقیقی باشد، و شامل هر راه مستقیمی اعمّ از حقیقی یا مجازی نگردد، و هدایت به معنی یافتن راه محسوس حقیقی باشد، آنگاه در غیر آن دو معنی به کار رفته باشد، ولیکن این ادّعا بر من ثابت نشده است؛ بلکه مطلبی است که برخی مردم مدّعی شده‌اند، و آن مردود است مگر آن‌که مدّعی، دلیلی نقلی و مستند به دیوانی از دیوانهای عرب بیاورد، که در آن به معنی هدایت و ضلالت تصریح شده باشد.
و نیز از شواهد تکافؤ است قول خدای تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ» «2»، و معنای این‌که مرده بود زنده‌اش کردیم، این است که: گمراه بود، هدایتش کردیم؛ بنابراین در کلامی که متضمّن تکافؤ است چاره‌ای از استعاره نیست، و اگر استعاره نباشد، تکافؤ هم نیست.
امّا طباقی که همراه الفاظ معنای حقیقی می‌آید سه قسم است: طباق سلب، طباق ایجاب، طباق تردید.
از قسم اوّل است قول خدای تعالی-: «وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا» «3»، و قول خدای- سبحانه-: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» «4»، و قول خدای- عزّ و جلّ-: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ «5»».
و از (شواهد) قسم دوم که طباق ایجاب است، قول خدای تعالی است: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی» «6»، پس برتری این طباق را ببین! که چگونه طباق بلیغ را با سجع فصیح گرد آورده‌اس؛ سجع فصیحی که سبب آن، تحقّق تناسب کامل میان فواصل آیات است.
و ازجمله آیاتی که طباق آن از نوع طباق ایجاب ولی طباق منفرد است، قول خدای تعالی است: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ

ما تَزْدادُ» «7» که (معنای و ما تغیض ...

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 16.
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 122.
(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 146.
(4)- سورة البقرة؛ 2، آیه 6.
(5)- سورة المائدة؛ آیه 116.
(6)- سورة النجم؛ 52، آیات 43- 45.
(7)- سورة الرعد؛ 13، آیه 8.
بدیع القرآن، ص: 136
تزداد) «ما تنقص و ما تزید» (آنچه را کم می‌کند و آنچه می‌افزاید) است.
و نیز از این قسم است قول خدای تعالی: «الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» «1»، که خدای- سبحانه- در این وصف فعل و ترک را با هم آورده؛ زیرا آنان را به خشوع در نماز و ترک کار بیهوده وصف نموده است، و این‌همه، از نوع طباق معنوی است.
قسم سوم طباق که طباق تردید است نیز بر دو نوع است: سلب و ایجاب، و تعریف طباق تردید آن است که آخر کلامی که در آن طباق به کار رفته به اولش بازگردد، و اگر آخر کلامی بدون طباق به اولش بازگردد، «ردّ اعجاز بر صدور» است.
ازجمله مثالهای طباق تردید موجب، قول خدای تعالی است: «وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» «2»، این آیه کریمه «مقابله» (و طباق سلب معنوی «4») را با هم گردآورده است؛ مقابله در صدر آیه در گفتار خدای تعالی: «عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ» آمده است، و کراهت را مقابل حبّ، و خیر را مقابل شرّ قرار داده است، و طباق معنوی «5» در قول خدای «وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» تحقّق یافته؛ زیرا معنای آیه: «و اللّه یعلم و انتم تجهلون» تقدیر گرفته می‌شود.
و طباق را قسم دیگری جز اقسامی که از پیش گذشت آمده، و آن اجتماع طباق و تکافؤ در یک کلام است، و آن به‌سبب استعمال یکی از دو لفظ متضاد یا متقابل در معنی حقیقی، و دیگری در معنی مجازی آمده است، مانند گفتار خدای تعالی: «وَ تَرَی الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیجٍ» «3» پس «همود» زمین و «اهتزاز» آن ضدّ یکدیگر است؛ زیرا همود، سکون مخصوص، و اهتزاز در این‌جا حرکت مخصوص است، و استعمال آن دو لفظ بر وجه مجاز است، و «ربو» و «انبات» ضدّند، و استعمالشان بر وجه حقیقت است. و از آن روی گفتیم

ربو و انبات ضدّند که زمین در حالت نزول آب بر آن، رشد می‌کند، و در آن حالت، گیاه نمی‌رویاند، و روییدن آن، وقتی است که آب از آسمان قطع می‌شود، و هوا رطوبت آب را

---

(1)- سورة المؤمنون؛ 23، آیه 302.
(2)- سورة البقره؛ 2، آیه 216.
(4) ظاهرا به‌نظر می‌رسد عبارت متن: «.. طباق السلب المعنوی»، تحریف شده باشد؛ زیرا جمله آخر آیه «وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» متّصف به طباق سلب است، و به تأویل طباق ایجاب معنوی می‌رود، و بعید نیست عبارت: «و الطباق المعنوی» بوده است؛ چنانکه در پایان شرح آیه، همین لفظ آمده است.
(5) بر مترجم معلوم نشد که چرا مؤلّف درصدد آن است که آیه به تأویل طباق معنوی برود، و حال آنکه آن متّصف به طباق سلب لفظی است.
(3)- سورة الحج؛ 22، آیه 5.

می‌خشگاند، و در نتیجه، برآمدگی زمین فرومی‌نشیند، و زمین به حالت همواری خود برمی‌گردد، و شکافته می‌شود، و گیاه می‌رویاند. بنابراین، در صدر آیه «تکافؤ» و مقابل آن در عجز «1» آیه، طباق تحقق یافته است، و در آن علاوه بر تکافؤ و طباق، «ارداف» حاصل شده است- و آن یکی از انواع بدیع است که شرحش خواهد آمد-، (تحقق ارداف) به‌سبب این است که از لفظ حرکت و سکون حقیقی به مرادف آن‌که لفظ «همود» و «اهتزاز» است، عدول شده، تا الفاظ آیه به «ائتلاف» (موصوف «2») شود؛ زیرا از کلمه همود، مرگ اراده می‌شود، و زمین در حالت خلأ از آب و گیاه «موات» است، بنابراین عدول از لفظ همود که به آن از موت تعبیر می‌شود، بهتر از سکون است، و اهتزاز، در معنای مجازی، معنی و حالت عطا را می‌رساند؛ مانند اهتزاز ممدوح به سبب مدح، و به آن منظور بود که از لفظ عام حرکت به لفظ خاص آن عدول شد؛ زیرا لفظ خاص مبیّن آن است که زمین هنگام سیرابی آن گیاهی را که پسندد، افاضه می‌کند، به‌سبب آن‌که سقی (آبیاری) برای زمین، بجای عامل مسرّت قرار گرفته است، پس لفظ «اهتزاز» معنی عطاء را می‌فهماند؛ بنابراین فایده عدول از لفظ حقیقت به لفظ ارداف واضح شد؛ و آن بیان این معانیی است که لفظ معنای حقیقی بیانگرش نیست، و نظم این آیه، علاوه بر شمول بر فنّ تکافؤ، طباق، ارداف و ائتلاف، به صفت تهذیب موصوف می‌باشد، و سبب آن حسن ترتیب آیه می‌باشد؛ زیرا لفظ اهتزاز بر لفظ ربو و لفظ ربو بر لفظ انبات مقدّم شده است؛ چون وقتی آب بر زمین نازل شود، اجزای زمین را پراکنده می‌سازد، و در لابلای آن داخل می‌شود، و پراکنده شدن

اجزای جواهر جمادی، عین حرکتشان در حال ازهم‌گسستگی پیوند آنهاست؛ زیرا انقسام جوهر، دالّ بر جابجایی دو قسمت یا یکی از آن دو قسمت است، و حرکت را جز این معنایی نیست، پس لازم است اهتزاز دنبال «سقی» (انزال آب از آسمان) باشد؛ همانطورکه ربو، بعد از اهتزاز، آمده است. پس وقتی خاک را آب در آن نفوذ می‌یابد، در مقایسه با حالت پیش از نفوذ، بالا می‌گیرد، و این حالت عینا «ربو» است، و از پیش گذشت که مرحله انبات، بعد از مرحله نموّ، و پس از خشکیدن رطوبت آب، و بازگشت زمین به حالت اولی و شکافتگی آن است، سپس با حصول حسن ترتیب، تهذیب در نظم آیه تحقّق یافته، و با آن حسن نسق قرین گشته است، زیرا هرچه باید معطوف علیه باشد، بر هرچه باید معطوف باشد، مقدّم شده است، و اللّه اعلم.

---

(1) مؤلّف با این‌که از استعمال صدر و عجز در مورد کلام خدا پرهیز دارد (ر ک متن همین کتاب ص 89) و مقاطع آیات قرآن را فواصل می‌نامد، در این‌جا آن دو اصطلاح عروضی را در مورد آیه فوق به کار برده است!

(2) عبارت متن «معنویّا بالائتلاف» بود، که با سیاق کلام مناسبتی نداشت، و ظاهرا محرّف از منعوتا» می‌باشد، و لذا لفظ منعوتا ترجمه شد.

باب ردّ اعجاز بر صدور «1» (ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن)
و «ردّ اعجاز بر صدور» تصدیر نامیده می‌شود، و آن عبارت است از هر کلامی که میان صدر و عجز آن رابطه‌ای غالبا لفظی و احیانا معنوی برقرار باشد، که به‌سبب آن، بین دو قسمت هر کلام سازگاری و انسجام تحقق یابد، ابن المعتزّ «2» آن را به سه بخش تقسیم نموده است:
قسم اوّل: آن است که آخرین کلمه یک کلام، همجنس (مجانس) آخرین کلمه آغاز آن باشد، مانند قول خدای تعالی: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً «3»».
قسم دوم: آن است که آخرین کلمه یک کلام با اولین کلمه آن موافق باشد، مانند قول خدای تعالی: «قالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ» «4» و مانند قول خدای تعالی: «وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ «5»».

---

(1)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص 93، و ابن رشیق در «العمدة» تحت عنوان: التصدیر، ج 2، ص 4 از آن بحث کرده است، الصناعتین ص 285، و التبیان تألیف الزملکانی ص 131، روضة الفصاحة تألیف رازی ص 31، المفتاح ص 228، ابن الاثیر تحت عنوان «التجنیس از آن بحث کرده و آن را دو نوع قرار داده است، [المثل السائر] ص 152، الایضاح، ج 6، 103، نهایة الارب، ج 7 ص 109، خزانه ابن حجّة تحت عنوان «التصدیر ص 11، حسن التوسّل ص 52.
(2)- در کتاب «البدیع» ص 93، تألیف او.
(3)- سورة النساء؛ 4، آیه 166.
(4)- سورة الشعراء؛ 26، آیه 168.
(5)- سورة آل عمران؛ 3، آیه 8.
بدیع القرآن، ص: 139
قسم سوم آن است که آخرین کلمه از کلام، با برخی از کلمات آغاز آن، هرجا که باشد، ملایمت دارد، مانند قول خدای تعالی: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» «1» و نیز مانند قول خدای سبحانه: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» «2»، و همه این اقسام از نوع اول است که رابطه آن لفظی است.
امّا درباره نوعی که رابطه آن معنوی است، یکی از شواهدش قول خدای تعالی است: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» «3»، که همانا معنای صدر کلام معنای ذیل آن را می‌طلبد.

و فرق میان این نوع تصدیر (تصدیر معنوی) و تسهیم این است که نیاز صدر کلام به ذیل آن در این قسم تصدیر معنوی، و در تسهیم لفظی است.

باب مذهب کلامی «4» «ابن المعتزّ «5»» یادآور شده که باب مذهب کلامی را جاحظ به این نام نامیده است، و پنداشته شاهدی از آن در قرآن یافت نمی‌شود، درحالی‌که کتاب کریم، از شواهد آن پر است، و از آن جمله است قول خدای تعالی درباره خلیل- علیه افضل الصلوة و السلام-: «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ «6»» یا قول خدای سبحانه: «وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَیْناها إِبْراهِیمَ عَلی قَوْمِهِ «7»».
و در تعریف این باب گویی: مذهب کلامی آن است که گوینده برای منظوری که در مقام اثبات آن است، به روش علمای کلام، برهانی اقامه کند که مخالفش را مجاب کند، و مذهب

---

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 10.
(2)- سورة الإسراء؛ 17، آیه 21.
(3)- سورة المائده؛ 5، آیه 105.
(4)- گفته شده نخستین کسی که باب مذهب کلامی را اختراع کرد جاحظ است منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص 101، العمدة به عنوان باب التکرار، ج 2، ص 63، الصّناعتین ص 410، الایضاح ص 66، خزانة ابن حجّة ص 165، نهایة الأرب ج 7 ص 114، حسن التوسّل ص 55.
(5)- البدیع، ص 101، تألیف ابن المعتز.
(6)- سورة الانعام؛ 6، آیه 80.
(7)- سورة الانعام؛ 6، آیه 83.

کلامی را قسمی باشد که در آن نتائج صحیح از مقدّمات راست، به‌دست می‌آید. و دانشمندان مسلمان این علم خاطرنشان کرده‌اند که از اوّل سوره حجّ تا گفتار خدای تعالی: «وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ» «1» پنج نتیجه از ده مقدّمه استنتاج می‌شود که بیان آن به تفصیل چنین است.
«ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» زیرا برای ما به خبر متواتر ثابت شده که خدای- سبحانه- از زلزله قیامت، خبر داده و آن را عظیم شمرده است، و صحّت این خبر قطعی است؛ زیرا خبری است که مخبری که راستگوییش ثابت شده از قادری که قدرتش محقّق گشته، نقل کرده، و این خبر از راه تواتر به ما رسیده است، پس آن خبر، حق است، و بجز کسی که خود حقّ است، از آینده خبر حق نمی‌دهد، پس خدای حقّ است. و خدای- سبحانه- خبر داده که مرده‌ها را زنده می‌گرداند، زیرا او از سختیهای قیامت خبر داده، و حصول فایده از آن خبر موقوف به زنده کردن مردگان است تا آن

ورطه‌هایی که خداوند برای آنان به‌وجود آورده، مشاهده کنند، و همانا ثابت شده که خداوند بر هر چیز تواناست، و ازجمله چیزها، مرده کردن زندگان است، پس او مردگان را زنده می‌کند. و خداوند خبر داده که بر هرچیز تواناست، زیرا اعلام کرده که عذابش را در مورد شیاطین و کسانی که بدون علم، درباره ذات خداوند مجادله می‌کنند، تعمیم می‌دهد، و جز کسی که بر هرچیز تواناست، قدرت این کار را ندارد، پس خداوند بر هرچیز تواناست، و خداوند خبر داده که قیامت آینده است، و هیچ شکّی در آن نیست؛ زیرا او خبر داده خبری درست، که انسان را از خاک آفریده تا می‌رسد به آنجا که می‌فرماید: «لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» «2»، و برای آن وضع، مثل آورده؛ مثل از زمین بی‌جانی که آب بر آن نازل می‌کند، پس جان می‌گیرد و رشد می‌کند، و انواع گیاهان با طراوت می‌رویاند، و کسی که آدمی را بروجهی که بیان نموده، آفرید و به (حکم) خلق ایجادش کرد، و به (قضای) موت او را فانی گردانید، آنگاه او را برانگیخته و دوباره زنده‌اش می‌کند و زمین را به (امر) خلق حیاتش بخشید و آنگاه به‌سبب خشگی مواتش نمود و سپس با سرسبزی حیاتش داد و خبر او درباره این همه- به دلالت واقعیت موجود حاضر بر اخبار مورد انتظار غائب- مقرون به صحّت است تا جایی که مسموع حکم مشهود را یافته، بنابراین خبر او درباره به‌پا ساختن قیامت درست است. و قیامت جز با برانگیختن مردگان تحقق نمی‌یابد؛ زیرا معنی قیامت عبارت از مدّتی است که مردگان برای مجازات برپا می‌خیزند، و بنابراین قیامت می‌آید، و در آن شکّی نیست، و خداوند، اصحاب قبور را برمی‌انگیزد. و همانا رمّانی در «نوع پنجم باب مبالغه کتاب اعجازش که

---

(1)- سورة الحجّ؛ 22، آیه 7.

(2)- سورة الحجّ؛ 22، آیه 5.

به «النّکت «1»» موسوم است، و در تفسیرش؛ «الجامع الکبیر» سخن از تشکیک در کلام (به منظور مبالغه در عدل و مماشات با خصم «8») را با قول خدای- تعالی-: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «2»»، و قول خدای- سبحانه-: «وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ «3»»، و قول خدای- سبحانه-: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا «4»»، و قول خدای- عزّ و جلّ-: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ «5»» (سخن از تشکیک در کلام را با این آیات) بیان داشته است «9»، لازمه معنای آیه اخیر این است که اینان خدا نیستند، پس آتش‌زنه دوزخند، و لازمه آیه قبل نیز چنان است، و تقدیر آن چنین می‌شود:

«لکنّهما ما فسدتا فلیس فیهما آلهة الّا اللّه» (لیکن آسمان و زمین تباه نگشتند، پس در آنها خدایانی غیر خدا نیست).
و ازجمله آیات متضمّن مذهب کلامی گفتار خداوند است: «وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ» «6»، وجه استخراج نتیجه، از دو مقدّمه‌ای که در این جمله می‌باشد، این است که گفته شود: «الکفّار لا یدخلون الجنّة «10» حتّی یلج الجمل فی خرم الابرة. و الجمل لا یدخل فی خرم الابرة ابدا فهم لا یدخلون الجنّة ابدا. زیرا تعلیق شرط بر امر محال، مستلزم محال بودن تحقّق مشروط است.
و ازجمله نظایر این آیات، از این باب، قول خدای تعالی است: «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «7»». پس این دو آیه متضمّن نتیجه‌ای است که از دو مقدّمه صحیح به‌دست آمده، و به

---

(1)- النّکت فی اعجاز القرآن ص 97.
(8) عبارت داخل پرانتز ترجمه عبارت «للمبالغة فی العدل و المظاهرة فی الاحتجاج» است و آن نصّ عبارت «النّکت ص 97 است، بجای آن در بدیع القرآن للمبالغة فی العدل للاحتجاج» نقل شده که ناقص و محرّف است.
(2)- سورة الزخرف؛ 43، آیه 81.
(3)- سورة الروم؛ 30 آیه 27.
(4)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 22.
(5)- سورة الانبیاء، 21، آیات 98- 99.
(9) سیاق کلام مؤلّف ایجاب می‌کند که همه این آیات در النّکت و التفسیر الکبیر رمّانی آمده باشد؛ درصورتی‌که دو آیه اخیر در «النّکت نقل نشده است، بنابراین یا آن دو آیه تنها در تفسیر نقل شده، و یا سهوی رخ داده است.
(6)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 40.
(7)- سورة الکوثر؛ 108، آیات 1 و 2.
(10) مصحّح بعد از کلمه: «الجنّة» لفظ «ابدا» را از غیرنسخه اصل افزوده، و به نظر می‌رسد وجود آن زائد است، و بدون آن معنای استدلال صحیحتر می‌باشد.
بدیع القرآن، ص: 142
این شرح است که می‌گوییم: بخشش کوثر برابر همه بخششهاست، همانا از آن‌جهت چنان ادّعا می‌کنیم که شکرگزاری به مقدار نعمتهاست، و همانا پیامبر (ص) مأمور شده بود که در مقابل نعمت کوثر، همه عبادات بدنی و مالی را به ادای شکر بر آن، انجام دهد (و هر بخششی که شکر بر آن همه عبادات باشد برابر همه بخششهاست، و همانا از آن‌جهت گفتیم که پیامبر به همه عبادات مأمور شده که حضرتش به نماز و قربانی مأمور شد، و

نماز دربرگیرند، همه عبادات بدنی است «2») زیرا جامع میان قیام و قعود، و رکوع و سجود، و قراءت قرآن، و اذکار، و سکوت از کلام خارج از نماز، و تحریم خوردن و نوشیدن، و لزوم بقای بر طهارت کامل، و خضوع و خشوع، و دعا و تضرّع است، و آنچه بر روزه‌دار حرام است، از قبیل خوردن و نوشیدن، و مقاربت، و (نیز) همه حرکات و سکناتی که خارج از نماز است، در حال نماز حرام است، بنابراین نماز دربرگیرنده فضیلت نماز و روزه، و اعمال برونی و درونی است، آنگاه پیامبر (ص) علاوه بر نماز، به «نحر» هم مأمور شد، و مراد از نحر، یا «حجّ» است که جامع میان عبادت بدنی و مالی است، یا مقصود مطلق نحر می‌باشد که شامل نحر «هدی» در اعمال حجّ، و نحر برای پذیرایی میهمانان، و دلجویی همسایگان، و اطعام در هنگام سختیها می‌شود، بنابراین آشکار شد که خدای- سبحانه- پیامبرش (ص) را به سبب ادای شکر بخشش کوثر، به همه عبادات امر فرموده است، و آن دلالت دارد بر این‌که بخشش کوثر برابر همه بخششهاست. و از آن جهت این بخشش، دارای این امتیاز است که پیامبر (ص) به‌سبب آن بر همه پیامبران- صلوات اللّه علیهم- برتری و افتخار یافته است؛ زیرا امّتها از پیامبرانشان خواستار شفاعت می‌شوند، تا در حالت عطش اکبر، سیراب شوند، و پیامبران- طبق آنچه از قولشان در حدیث صحیح و مشهور شفاعت نقل شده- از شفاعت عذرخواهی می‌کنند، و سرانجام، امّتها کسی را که شفاعتشان کند، و سیرابشان گرداند، جز پیامبر ما محمّد (ص) «1» نمی‌یابند، و به‌همین‌جهت او را در آن روز بر همه پیامبران برتری است.
پس بنگر که این دو آیه، باوجود کوتاهی و اختصار، متضمّن اشارتی است که با الفاظ کمش، دلالت بر معانیی دارد که اگر آن معانی با الفاظ خودشان بیان می‌شد، طومارها را پر

---

(2) عبارت متن ترجمه میان دو کمان، چنین است: «و کلّ عطیّة کان الشکر علیها جمیع العبادات [لانّه صلی الله علیه و سلّم أمر بالصّلاة و النحر، و الصلاة جامعة لجمیع العبادات] فهی تعدل جمیع العطیّات، و انّما قلنا ذلک لانّ المأمور به جمیع العبادات ...» و همانطورکه ملاحظه می‌شود، برای صحّت معنی لازم است عبارتی که میان دو قلاب قرار گرفته، پس از آخرین قسمت واقع شود، و بدون این تقدیم و تأخیر عبارت متن مشوش و نامفهوم است، و قطعا در کتابت متن اشتباه واقع شده است، لذا عبارت متن منقول با تأخیر قسمت میان دو قلاب ترجمه شد.
(1)- متن ابن ماجه، ج 2، ص 302، چاپ مصر سال 1313 ه.

می‌کرد.

و نیز مثل آن آیه است، قول خدای تعالی: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ «1»» و ترتیب دو مقدّمه و ترتیب نتیجه در این کلمات این است که می‌گوییم: آنچه خدا بخواهد تحقّق می‌یابد، و آنچه نخواهد، تحقّق نمی‌پذیرد، و اگر خداوند می‌خواست «بلعام «2»» را با آیات خود بالا برد، نمی‌گذاشت از آنها جدا شود ولیکن خدای سبحانه نخواست او را بالا ببرد، و مانع جدا شدنش از آن آیات نشد، و بالا نرفت، و کسی که به اوج نرفته، به زمین فرومانده است.

باب التفات «3» قدامه در تفسیر آن گفته است «4»: «التفات عبارت از این است که متکلّم مطلبی را آغاز کند، پس شکّی درباره آن به وی دست دهد، یا پندارد که مخالفی مطلب وی را ردّ کرده، و یا سؤال کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است، پس متکلّم پیش از پایان مطلب بازمی‌گردد، و به رفع شک درباره آن و یا تأیید و تقریر و یا بیان سببش می‌پردازد».
مثال آن قول خدای تعالی است: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ «5»» و قول خدای سبحانه: «یا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمْ لِباساً یُوارِی سَوْآتِکُمْ وَ رِیشاً وَ لِباسُ التَّقْوی ذلِکَ خَیْرٌ ذلِکَ مِنْ آیاتِ اللَّهِ «6»» پس همانا خدای- سبحانه و تعالی- اراده فرموده آیه تحدّی را با بیان یک خبر غیبی

_____

(1)- سورة الاعراف؛ 7، 176.
(2)- بلعام بن باعوراء: پادشاه «مدین» (پیکی) سوی او فرستاد، تا به دین خود دعوتش کند، و به او ثروت بخشید و دارایی واگذار کرد. پس بلعام پیرو دین او شد، و دین موسی را رها کرد، و آیه گذشته، و آیه بعد از آن، درباره وی نازل شده است (الجامع لاحکام القرآن، ج 7، ص 319، چاپ دار الکتب المصریّة»
(3)- التفات از «التفات الانسان من یمینه الی شماله و من شماله الی یمینه» گرفته شده، و فایده آن به‌طور کلّی این است که وقتی گوینده، در سخن، از اسلوبی به اسلوب دیگر منتقل می‌شود، سخن او بیشتر به دلها می‌نشیند، و برای شور و حال شنونده بهتر است و انگیزه استماع او می‌گردد. منابع بحث این باب: العمدة، ج 2 ص 44، الکامل ج 2، ص 3، و رغبة الآمل، ج 6 ص 128، بدیع ابن معتز ص 106، نقد الشّعر ص 287، الصناعتین ص 392، التبیان تألیف زملکانی ص 122، روضة الفصاحة ص 42، بدیع ابن منقذ ص 6، المفتاح ص 227، المثل السائر ص 254، خزانة ابن حجّة ص 59، و نهایة الارب، ج 7، ص 116، حسن التوسّل ص 56، الطراز، ج 2، ص 131.
(4)- نقد الشعر، تألیف قدامه، ص 53، چاپ «الجوائب» سال 1302 ه.
(5)- سورة البقرة؛ 2، آیه 24.
(6)- سورة الاعراف؛ 7، 26.

که آن زبونی عرب از مقابله با سوره‌ای از قرآن است، نوع دیگری از

اعجاز بگنجاند، تا این خبر بر زبان پیامبرش جاری شود، در نتیجه پس از تحقّق آن، دلیلی بر صدق نبوّت پیامبر باشد؛ و لذا پیش از این‌که سخن اول را با گفتارش: «فَاتَّقُوا النَّارَ» کامل کند، در ردّ مکذّبان و تثبیت مؤمنان گفت:
«وَ لَنْ تَفْعَلُوا» و تأخیر این جمله به صورتی‌که گفته شود: «فان لم تفعلوا فاتّقوا النّار و لن تفعلوا» ممکن بود، ولیکن این تقدیم و تأخیر را تأثیری در نظم کلام است که چنان جلال و شکوهی برای آن در دلها به‌وجود می‌آورد که قابل وصف نیست، و برای این تأثیر، جز وقوع «تجنیس ازدواج «4»» در قول خدای: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا»- نظیر «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ «1»» سبب ظاهری نیست، و سبب معنوی این تأثیر چیزی جز تقدیم این امر مهمّ نمی‌باشد؛ زیرا افزودن آیتی از آیات نبوّت به کلام، مقدّم بر موعظه است.
و امّا شرح التفات در قول خدای تعالی در آیه دوم: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِکَ خَيْرٌ» از این قرار است که: چون خدای سبحانه بر بشر- پس از بیان این‌که پدرشان بدون لباس از بهشت خارج شد- منّت نهاد، و خواست تقوا را- و آن ترس از این است که مبادا خداوند در اثر پیروی از شیطان نعمتهایش را از انسان سلب کند- به یادشان آورد، و به آن تشویقشان کند، لذا پیش از به پایان بردن سخن درباره امتنان، فرمود: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِکَ خَيْرٌ» زیرا تقوا ازجمله امور شایسته امتنان است.
و در این آیه تأخیر این جمله به شکلی که گفته شود: «قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا ذلک من آیات اللّه و لباس التقوی ذلک خیر» مانند آیه قبل، ممکن بود؛ لیکن از آن جهت آنچه می‌توانست مقدم باشد، مؤخّر شد تا در کلام نوعی از محاسن لفظی که به آن «تعطف» گفته می‌شود- و آن با آمدن کلمه لباس در اول و آخر کلام است- تحقّق یابد؛ تا از وقوع فاصله میان الفاظ منسجم با الفاظ نامتجانس دوری شود، و در نتیجه کلام، به صفت ائتلاف متصّف گردد. این شرح التفات بنابر نامگذاری قدامه بود.
امّا ابن المعتزّ «2» در تعریف التفات گفته است: «التفات عبارت است از انصراف متکلّم از سخن درباره غایب به سخن درباره مخاطب، مانند قول خدای تعالی: «إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ «3»» و مانند قول خدای سبحانه: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 194.
(4) مؤلف در باب تجنیس ص 37- 38 (ص 27- 28 متن بدیع القرآن) از آن به عنوان جناس مزاوجت نام برده است، و در تحریر ص 453 از رمّانی آورده که وی ازدواج رای داخل در باب تجنیس دانسته است.

(2)- البدیع ص 106.
(3)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 50.
بدیع القرآن، ص: 145
مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَکِّنْ لَکُمْ «1»» و مانند قول خدای تعالی،- پس از خبر از این‌که ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است-: «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ «2»» و یا انصراف از صیغه متکلّم به صیغه (خطاب «3»)، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ «4»» که پس از آن، در حالت انصراف از تکلم به إخبار گفت: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «4»». و یا انصراف از خطاب به اخبار (غیبت) است و آن عکس اولین آیه مذکور در این باب است، مانند قول خدای تعالی: «حَتَّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیحٍ طَیِّبَةٍ «5»» و یا انصراف از «اخبار» به تکلّم است، مانند قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَحْیَیْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «6»» و این التفات ضدّ التفات واقع در سوره «الکوثر» است. (و یا انصراف از تکلّم به اخبار است و آن عکس آیه قبلی است [؟]) مانند قول خدای- تعالی-: «إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ «7»».
و در کتاب عزیز از باب التفات نوعی بسیار جالب آمده، که آن را مثالی در شعر نیافتم، و خداوند مرا به یافتن آن نوع راهنمایی نموده و آن عبارت از این است که متکلّم در کلام خود، نخست دو موضوع را بیاورد، سپس خبری درباره موضوع اول بیان دارد و آن را رها کند، و خبری درباره موضوع دوم بیاورد، آنگاه از خبر درباره موضوع دوم بازگردد و به خبر درباره موضوع اول بپردازد، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلی ذلِکَ لَشَهِیدٌ «8»» که از وصف انسان منصرف و به وصف پروردگار او پرداخته است، آنگاه در حالی‌که از وصف پروردگار

---

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 6.
(2) اصل عبارت متن چنین است: «او الانصراف من التکلّم الی المخاطبة کقوله تعالی: «إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ»، همان‌طورکه ملاحظه می‌شود، مثال با ممثل تطبیق نمی‌کند، بنابراین یکی از دو احتمال وجود دارد، اوّل این‌که قسمتی از متن افتاده، و آن التفات از متکلّم به مخاطب است، که آن عبارتی شبیه به این عبارت باید باشد: «مالی لا اعبد الّذی فطرنی و الیه ترجعون» او الانصراف من التکلّم الی الاخبار ...، احتمال دوم این‌که مؤلّف قسم التفات از تکلّم به خطاب را بیان نکرده است و ترکیب «الی لمخاطبة» در متن، در اثر اشتباه مؤلّف یا کاتبان بجای «الی الاخبار» ثبت شده است. ولیکن احتمال دوم ارجح است، چون بنابراین که این سخن منقول از ابن المعتز باشد در کتاب «البدیع» وی (باب الالتفات ص 106)

بحثی از التفات از تکلّم به خطاب نشده است.
(3)- سورة الحمد؛ 1، آیه 4.
(4)- سورة الکوثر؛ 108، آیات 1- 2.
(5)- سورة یونس؛ 10، آیه 22.
(6)- سورة فاطر؛ 35، آیه 9.
(7)- سورة فاطر؛ آیات 16- 17.
(8)- سوره العادیات؛ 100، آیات 6، 7، 8
بدیع القرآن، ص: 146
منصرف شده، به وصف انسان پرداخته و گفته است: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» «1»، و این نوع التفات، خوب است «التفات ضمائر» نامیده شود.
و اللّه اعلم.

باب تمام «2» و آن باب «تتمیم» است، نام اوّل از «قدامه «3»» و نام دوم از «حاتمی» است، و تعریف آن به این است که در کلام، کلمه‌ای را بیاوری که اگر حذف شود، اصل معنی یا اوصاف آن ناقص می‌شود «5»، ولی الفاظش کامل است، و اگر حذف آن کلمه در مورد کلام موزون باشد، وزن و معنای آن ناقص می‌شود، بنابراین آوردن آن کلمه، برای کامل کردن لفظ و معنی باهم است، و اگر وزن تنها را کامل کند، از قبیل «حشو معیوب» است.
و باب تمام یا بر معنایی وارد می‌شود که ذات یا صفات آن تامّ است، یا بر معنایی وارد می‌شود که چنان نیست، اگر فرض اوّل تحقّق یابد، از باب تکمیل است، و اگر فرض دوم حاصل شود از باب «تتمیم» است. و همانا بیشتر مؤلّفان در این مورد اشتباه کرده‌اند، و تتمیم را از تکمیل بازنشناخته‌اند.
مثال تتمیم قول خدای تعالی است: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً» «4»، پس این‌که می‌فرماید: «مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی» تتمیم است، و این‌که می‌گوید: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» تتمیم دوم است، و با این دو تتمیم معنی کلام تمام، و بر وجه صحیح جاری است. و اگر آن دو تتمیم نباشد کلام ناقص است.
و از آن است قول خدای- تعالی-: «أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ

---

(1)- سورة العادیات؛ 100، آیات 6، 7، 8.
(2)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 82، العمدة ج 2، ص 239، الصناعتین ص 389، سرّ الفصاحة، زیر عنوان کمال المعنی، ص 455، بدیع ابن منقذ 27، التبیان تألیف زملکانی ص 137، الایضاح، ج 3 ص 339، خزانة ابن حجّة ص 121، نهایة الارب، ج 7 ص 137، حسن التوسّل ص 56، الطراز، ج 3، ص 104.
(3)- نقد الشعر، تألیف قدامه ص 49.
(5) مؤلّف در «تحریر» چنین تعریف نموده: «تمام» عبارت از کلمه‌ای است که وقتی از کلام بیفتد، حسن معنی یا مبالغه آن ناقص شود (تحریر، باب التمام، ص 127- 128) ملاحظه می‌شود مؤلّف در آن کتاب مقابل تمام معنی حسن معنی، و مقابل صفات معنی، مبالغه را قرار داده است. آنگاه در همان مرجع برای مبالغه معنی آیه شریفه: «وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ» را شاهد آورده است.

(4)- سورة النحل؛ 16، آیه 97.

تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ» «1» که در این آیه، هشت مورد آمده که در هر مورد یک تتمیم تحقّق یافته است، و همه اقسام سه‌گانه تتمیم: تتمیم نقص، تتمیم احتیاط، و تتمیم مبالغه را دربردارد.
نخستین تتمیم در قول خدای- تعالی-: «مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ»، در توضیح «جنّة» است، زیرا جنّت، احتمال دارد دارای درخت أثل و خمط «2» باشد؛ که همانا کلمه جنّت اطلاق می‌شود بر درختانی انبوه، از هر نوعی که باشد که با سایه شاخه‌هایش زمین را بپوشاند، و برخی درختان را مانند درختان خرما و انگور منفعتی عظیم و همگانی است، و برخی را مانند، درخت خمط و اثل فایدتی اندک است، و باوجوداین، اگر انسانی را بوستانی از خمط و اثل آتش بگیرد، سخت اندوهگین می‌شود، پس وای به وقتی که بوستانش از خرما و انگور باشد.
آنگاه چون خداوند می‌دانست که بهشت هرچند از خرما و انگور باشد تا جویها در زیر درختان آن جریان نیابد، درختش میوه نمی‌دهد و مقیم آن بهره‌ای نمی‌گیرد و حیاتی نخواهد داشت، پس خداوند این نقص را با گفتارش: «تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» کامل نمود.
سپس خدای- عزّ و جلّ- دانست که اگر بهشت علاوه بر خرما و انگور، همه میوه‌ها را دارا باشد، وصفش تمامتر و فایده‌اش عظیمتر، و تأسّف بر تباهی آن دشوارتر است، لذا در رفع این نقص به‌واسطه تتمیم مبالغه فرمود: «لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ».
و وقتی خدای- سبحانه- از اوصاف جنّت، فراغت یافت، به وصف مالک آن پرداخت، و به سالمندیش وصف نمود؛ زیرا اگر جوان بود، از آن‌رو که در خود قوّت می‌یافت، و آرزوی طول عمر می‌داشت، امیدوار می‌شد پس از سوختن «3» آن بهشت، بهشت دیگری جای آن بنشاند؛ لذا از روی احتیاط گفت: «وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ».
پس خدای- سبحانه- می‌دانست اگر مالک جنّت، پیری عقیم باشد نزدیکی اجل و نداشتن کسی که بعد از او به ملک و آب او اهتمام ورزد، از فکر آن جنّت منصرفش می‌کند، و اندوهش بر تباهی آن شدّت نمی‌گیرد، لذا خداوند به روش تتمیم احتیاط گفت: «وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ».
آنگاه چون دانست که اگر ذرّیه را به «ضعف» موصوف نگرداند. اطلاق آن، احتمال

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 266.
(2) أثل: درخت شوره‌گز. و خمط: ترش «و هر گیاه که مزه تلخی گرفته

باشد» و تلخ از هرچیزی، و بار اندک از هر درخت، و «درختی است مانند کنار» و درختی است کشنده ... ر ک: منتهی الأرب ریشه: أثل و خمط»
(3) عبارت متن «احراقها» است، مصحّح در حاشیه از «ا» و «ب» «احتراقها» نقل کرده که به سیاق عبارت نزدیکتر است» و در ترجمه همین وجه اخیر منظور شد.

می‌دهد که موصوف به «قوّت» باشند، و امید می‌رود بتوانند جنّت از دست‌رفته را بازیابند، و آن امر، اندوه مالک را بکاهد، لذا به اسلوب تتمیم احتیاط گفت: «ضعفآء».
آنگاه چون از وصف جنّت فراغت یافت، به وصف حادثه‌ای که آن را نابود کرد پرداخت و گفت: «فاصابها اعصار»، و چون دانست که «اعصار» در تباهی آن تسریع نمی‌کند، و نابودی جنّت جز با وزش پیوسته تندباد در مدّتی طولانی تحقّق نمی‌یابد، و خدا می‌خواهد سرعت نابودیش را بیان نماید، از این‌رو گفت: «فیه نار». آنگاه از آن‌روی خدای سبحانه، از میان انواع باد به «تندباد» اکتفا نمود، که «اعصار» عبارت است از بادهای روبرویی که گردوخاک انبوه را برمی‌انگیزد، و استمرار آن چشمه‌های آب را کور، و چاهها و جویبارها را پر، و با سموم و سوزش خود، درختها را می‌سوزاند، و اگر با گردباد آتشی باشد، آن را در همان مکانی که هست می‌چرخاند، به‌طوری‌که از جای خود باز نمی‌گردد، و به طرف مقابل حرکت نمی‌کند، لذا آنچه دستخوش آن باد است، طعمه آتش می‌شود.
آنگاه خدای- سبحانه- دانست که آتش ممکن است ضعیف باشد، و در اثر ضعف نتواند در برابر جویها، و رطوبت درختان مقاومت کند، لذا با گفتارش: «فاحترقت» از آن احتمال پیشگیری نمود، و آن را منتفی ساخت، و معنای مقصود را در عبارتی موجز تمام نمود.
پس بنگر، و اقسام این نوع بدیع را که این آیه دربردارد، و انواع بدیعی چون ائتلاف لفظ با معنی، تهذیب، حسن نسق، تمثیل، حسن بیان و مساواتی که در آن تحقّق یافته ببین، تا بدانی که این کتاب کریم، با امثال این آیه فصحا را به زانو درآورده، و زیرکان را کودن و سخنوران بلیغ را زبون ساخته است.
و از قبیل تکمیل «2» این باب است قول خدای تعالی: «وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ» «1» که همانا قول خدای- سبحانه- «عَلی حُبِّهِ»- در صورتی‌که ضمیر آن به «طعام» برگردد، حسن معنی را کامل می‌گرداند، و اگر راجع‌به «اللّه»- سبحانه- باشد تتمیم احتیاط است. و اللّه اعلم.

---

(2) ظاهرا مؤلّف، تتمیم مبالغه را در این‌جا تکمیل نامیده است، و از تعریفی که برای «تمام» در «تحریر» آورده (ر ک: پاورقی ص 66 همین

کتاب) و با توجّه به تعریفی که از تکمیل در باب خودش آورده (ر ک: متن همین کتاب ص 143) چنین برمی‌آید که مبالغه در معنی، جزء اقسام تتمیم است، ولیکن مؤلّف مبالغه در معنی را در «تحریر» (باب تکمیل ص 359) جزء باب تکمیل محسوب داشته و به شعر کثیّر:
لو انّ عزّة خاصمت شمس الضحی فی الحسن عند موفّق لقضی لها»
را شاهد آن قرار داده است.
(1)- سورة الانسان: 76، آیه 8.

باب استطراد «1»

باب استطراد «1» حاتمی «2» یادآور شده که این نامگذاری را از بحتری «3» شاعر نقل کرده است، و «ابن المعتّز «4»» آن را خروج از معنایی به معنایی نامیده است. و در کتاب عزیز، به ندرت تحقق یافته، و سببش این است که آن فن بیشتر در شعر، نه در نثر آمده و در شعر هم بیشتر در فن هجو آن، به‌کار رفته، و در غیرهجو، وقوع آن نادر است.
و در قرآن مجید، جز به یک مورد از آن، دست نیافتم، و آن قول خدای تعالی است: «أَلا بُعْداً لِمَدْیَنَ کَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» «5» پس هرکه مثال دیگری از استطراد را در قرآن یافت، چنانچه آن را به باب استطراد ملحق نماید نیکوکار است، و در همه ابواب به همان شیوه عمل کند- و اللّه اعلم.

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ «6» این باب نیز از نظر ندرت وقوع در کتاب عزیز، مانند باب قبل است. و به این‌جهت، از آن باب جز یک آیه نیافتم که برای آن تأویلی اندیشیدم تا به کمک آن داخل این باب شود، و آن آیه

_____

(1)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ص 50، بدیع ابن المعتز به عنوان حسن الخروج ص 109، العمدة ج 2 ص 31، الصناعتین ص 398، التبیان زملکانی ص 33، الایضاح، ج 6 ص 31، خزانة ابن حجّة ص 34، نهایة الارب، ج 7 ص 119، حسن التوسّل ص 57، الطراز، ج 3 ص 11.

(2)- او ابو علی محمّد بن الحسن بن المظفّر الکاتب اللغوی البغدادی، است، او ادیب و لغوی بوده و از طبع شعری خوبی برخوردار، و جامع بلاغت در نثر و مهارت در نظم است. حاتمی با ابو الطیب متنبّی گفت‌وگویی داشته که وی را در آن، مورد هانت قرار داده است. او راست «الرسالة الحاتمیّة که آنچه میان او و ابو الطیّب واقع شده از افشای سرقات شعری و اظهار عیوب شعر متنبّی، شرح داده، و آن رساله دالّ بر احاطه‌اش به موضوعات مختلف، و وسعت معلوماتش می‌باشد. حاتمی را تصنیفات متعدّدی است ازجمله: کتاب حلیة المحاضرة و کتاب الحالی و العاطل و کتاب المجاز، و کتاب منتزع الاخبار و مطبوع الابتکار، و بیشتر آن تصنیفات در فنّ شعر است» او بسال 388 ه. درگذشته، و شرح حالش در «ابن خلکان» ص 646، بغیة الوعاة ص 35، معجم الادباء، ج 10 ص 154 موجود است.

(3)- نگاه کن به: الموازنة، تألیف الآمدی، ج 2 ص 144، خط، بخش ادب. طلعت.

(4)- بدیع ابن المعتز ص 109.

(5)- سورة هود؛ 11، آیه 95.

(6)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتزّ ص 111، الصّناعتین زیر عنوان استثنا، ص 396، العمدة، ج 2 ص 39، المفتاح ص 226، الایضاح، ج 6 ص 76، نهایة الارب، ج 7 ص 121، حسن التوسّل ص 58، الطراز: تحت عنوا «التوجیه» مورد بحث قرار داده، ج 3 ص 136.

بدیع القرآن، ص: 150

قول خدای تعالی است: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ...» «1» پس همانا وقوع استثنا بعد از استفهامی که در مقام توبیخ کفّار بر عیب‌جویی مؤمنان به داشتن ایمان

است، (وقوع چنین استثنا) به پندار می‌آورد که بعد از آن عملی بیان شود که مرتکب آن مستوجب کیفر گردد، حال وقتی بعد از استثنا عملی بیاید که مستلزم مدح فاعلش باشد، در این صورت کلام متضمّن معنای «تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ» می‌شود. و اللّه اعلم.

باب تجاهل عارف «2» این نام از وضع ابن المعتز «3» است، و غیر او، آن را «اعنات «4»» نامیده است و آن عبارت است از این‌که متکلّم چیزی را که واقعا می‌داند، از روی تجاهل مورد سؤال قرار دهد، تا کلامش را در مظهر ذمّ ظاهر سازد، و یا شدّت حیرت در محبّت یا تعجّب یا توبیخ و یا تقریر سخنش را بیان کند، و آن دو قسم است: موجب و منفی و هر قسم نیز دو قسم است: قسمی که سؤال آن درباره دو موضوع است که یکی تحقّق یافته و دیگری تحقّق نیافته، و متکلّم می‌تواند یکی را مورد سؤال قرار دهد، و از سؤال درباره آن دیگر به دلالت قرینه حالیه ساکت باشد.
و از این باب است قول خدای تعالی: «أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ» «5»، و تجاهل عارف در این آیه در مظهر تعجب ظهور یافته است، و قول خدای سبحانه «أَ صَلاتُکَ «6» تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا» «7» و این تجاهل عارف در مظهر توبیخ ظاهر شده است.
و مانند قول

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 59.
(2)- منابع بحث این باب: الکامل، ج 1 ص 384، بدیع ابن المعتز ص 111، الصناعتین ص 396، بدیع ابن منقذ ص 47، التبیان تألیف زملکانی زیر نام التجاهل ص 138، المفتاح زیر عنوان «سوق المعلوم مساق غیره» ص 227، الایضاح ص 85، عروس الافراح، ج 2 ص 5، خزانة ابن حجّة ص 122، نهایة الارب، ج 7 ص 123، حسن التوسل ص 58، الطراز، ج 3 ص 80.
(3)- بدیع ابن المعتز ص 111.
(4)- کسی آن را «اعنات» ننامیده است، و همانا اعنات موضوع دیگری است که مؤلّف درباره آن مرتکب اشتباه شده و آن را «عتاب المرء نفسه» نامیده است. این نوع را غیر ابن المعتز که سکّاکی باشد، «سوق المعلوم مساق غیره» نامیده است (الایضاح، ج 6 ص 85، خزانة ابن حجّة 122.
(5)- سورة القمر؛ 54، آیه 24.
(6)- در همه نسخه‌های اصلی «صلواتک» ضبط شده و آن قراءت «نافع» است، و صاحب «الجامع لاحکام القرآن» برهمان‌وجه رفته است. مضبوط در نسخه «ت» «أصلواتک» است، و آن قراءت حفص است، و رسم مصحف براین‌وجه می‌باشد. این آیه، آیه 87 سوره هود است.
(7)- سورة هود؛ 11، آیه 87.

خدای تعالی: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «1» و مانند قول خدای عزّ و جلّ:
«أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا یا إِبْراهِیمُ» «2»، که این آیه و آیه قبلی استفهام در مظهر تقریر ظاهر شده است.
همه این موارد از باب تجاهل عارف در کلام موجب بود، امّا تجاهل عارف در کلام منفیّ، مثال آن قول خدای تعالی است: «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَکٌ کَرِیمٌ» «3»، عرب هر فرد بشری که زیباییش او را مدهوش می‌ساخته، به جن تشبیه می‌کرده، و تعبیر این آیه، از تشبیه عرب فراتر آمده، و یوسف- صلوات اللّه علیه- را به- ملک تشبیه کرده است؛ و آن هنگامی است که زیبایی وی مدهش بود، و آن را نورانیت و گشاده‌رویی همراهی می‌کرد، و فراپوشیده از آرامشی بود که دهشت نظاره‌گر را فرومی‌نشاند، و دلش را به سبب آرامشی که به آن راه می‌یافت، استوار می‌داشت، و به آن جهت بود که تشبیه وی به «ملک کریم»، صحیحتر و دلنشین‌تر، و با حقیقت از بسیاری جهات، مطابقتر است. و اللّه اعلم.

باب حسن تضمین «4» و آن عبارت است از این‌که سخنور در کلامش کلمه‌ای یا جمله مفیدی از یک بیت و یا یک جزء یا بیشتر از اجزاء عروضی آن را بگنجاند، بشرط این‌که مقدار تضمین شده به نصف یک بیت (مصراع) نرسد و به آن بیت یا قصیده آن بیت اشاره داشته باشد، و اگر تضمین از کلام نثر باشد، تضمین‌آورنده، به کلامی که از آن گرفته شده اشاره کند، خواه جمله تضمین شده سوره یا حدیث یا خطبه یا رساله یا انواع دیگر نثر و یا مثل شایع یا حکمت گزیده یا بخشی از پندی باشد.
و در کتاب عزیز به چیزی از شواهد این باب جز دو مورد دست نیافتم، که آن دو مورد متضمّن دو فصل از توراة و انجیل است، یکی از آن دو مورد قول خدای تعالی است: «وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 116.
(2)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 62.
(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 31.
(4)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، زیر عنوان: الاقتباس و التضمین، ج 2، ص 6، بدیع ابن المعتز ص 114، العمدة، ج 2، ص 68، النکت فی اعجاز القرآن ص 94؛ جزء سه رساله (ثلاث رسائل فی الاعجاز) به تصحیح محمد احمد خلف الله و شخص دیگری، بدیع ابن منقذ ص 121، التبیان زملکانی ص 147، المثل السائر ص 457، خزانة ابن حجّة زیر عنوان الاقتباس ص 447، نهایة الارب، ج 7 ص 176، حسن التوسّل.

أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» «1» تا آخر آیه، که این احکام را کتاب ما از توراة تضمین کرده است. و مورد دیگر قول خدای تعالی است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ» «2» تا آخر آیه، که همانا کتاب ما معنی این آیه را- که شامل نام پیامبر و وصف او و یاران او می‌باشد- از دو کتاب پیشین دربردارد به دلیل قول خدای تعالی: «النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ» «3» و (نیز) به دلیل قول خدای- سبحانه- در آخر همان آیه‌ای که در معنای آن تضمین واقع شده-: «ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ»، و به‌همین‌جهت پیامبر (ص) گفته است:- (یا همان‌گونه که گفته است «7»)-:
«انّ هذا (یعنی القرآن) و ما جاء به موسی من مشکاة واحدة».

باب کنایه «4»

باب کنایه «4» و آن عبارت از این است که متکلّم معنای زشت را با لفظ زیبا و ناپاک را با لفظی پاک، و ناشایست را در عبارتی شایسته بیان کند؛ این در صورتی است که متکلم بخواهد کلامش از عیب منزّه باشد (و گاهی متکلّم از کنایه، غیر آن معنی را در نظر می‌گیرد «8»)، و آن این است که موضوع سخت را با عبارت آسان، و امر مفصّل را با عبارت مختصر بیان کند، و یا کنایه را به قصد لغزگویی و اخفاء یا به منظور پوشاندن و حفظ معنی می‌آورد. ازجمله شواهد کنایه به منظور تعبیر از ناپاک به لفظ پاک قول خدای تعالی است: «کانا یَأکُلانِ الطَّعامَ «5»» که اکل طعام کنایة از «حدث» است.
زیرا حدث ملازم اکل طعام است. و مانند قول خدای سبحانه: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ» «6»

_____

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 45.
(2)- سورة الفتح: 48، آیه 29.
(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 157.
(4)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب زیر عنوان لطافة المعنی ص 43، رغبة الامل، ج 6 ص 71، بدیع ابن المعتزّ ص 115، العمدة، ج 1 ص 209، الصناعتین ص 368، سرّ الفصاحة ص 156، بدیع ابن منقذ ص 50، المفتاح ص 213، المثل السائر ص 376 الایضاح، ج 1 ص 43، خزانة ابن حجّة ص 359، نهایة الارب، ج 7 ص 59، حسن التوسّل ص 26، الطراز ص 364.
(7) عبارت داخل پرانتز، ترجمه «او کما قال» است، و آن عبارتی بوده که محدّثان هنگامی که معنای حدیث، و نه لفظ آن را نقل می‌کرده‌اند، به دنبال حدیث می‌افزوده‌اند ر ک: علوم الحدیث، المعروف بمقدّمة ابن الصلاح ص 189- 190.
(8) عبارت میان دو هلال ترجمه «و قد یقصد بالکنایة غیر ذلک» است، و آن تصحیح قیاسی مترجم از عبارت متن «و قد یقصد بالکنایة عن ذلک» است.
(5)- سورة المائدة؛ 5، آیه 75
(6)- سورة المائدة؛ 5، آیه 6.
بدیع القرآن، ص: 153
زیرا غائط زمین پستی است که برای قضای حاجت به‌سوی آن می‌روند، پس «حدث» به‌نام محلّ حدث، نامیده شده است «6». و مانند قول خدای عزّ و جلّ: «وَ لکِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا» «1» که بنابر قول صحیحتر از میان

دو قول، «مواعده در سرّ» کنایه از جماع است، و مانند قول خدای تعالی: «وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ» «2» که آن کنایة از «مباضعه» است.

باب افراط در وصف «3» این نامگذاری از ابن المعتزّ «4» است، و قدامه «5» آن را مبالغه نامیده است، و دانشمندان بعد از آن دو «تبلیغ» اش، نامیده‌اند، و مردم بر نامگذاری قدامه‌اند. وی آن را چنین تعریف کرده است:
«مبالغه آن است که متکلّم حالتی را بیان نماید که اگر به همان حالت اکتفا می‌کرد، کافی بود؛ لیکن به آن اکتفا نمی‌کند و بر معنای سخنش به اندازه‌ای که مقصودش را رساتر و بلیغتر ادا نماید می‌افزاید، و مبالغه در کتاب عزیز بر چند قسم آمده است:
یکی از آن اقسام، «صفات مبالغه» است که از صفات هموزن فعل عدول یافته است، این صفات بر شش وزن آمده است:
«فعلان» مانند: رحمان معدول از راحم، برای مبالغه، و جز ذات خدای- تعالی- کسی به آن موصوف نمی‌شود، و عرب نه در جاهلیّت و نه در اسلام کسی جز مسیلمه کذّاب را به آن وصف نکرده است. و به صورت اضافه، مسلیمه را به «رحمان» وصف نموده و گفته‌اند:
«رحمان الیمامة» و شاعرشان گفته است: (بسیط)

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 235.
(2)- سورة النساء؛ 4، آیه 21.
(6) بنابراین تعلیل، آیه شریفه مصداق مجاز مرسل به علاقه حالّ و محلّ است. و حال آن‌که در مقام سخن از کنایه این تأویل مقصود نیست. بلکه ملازمه‌ای که عادة میان بازگشت از محلّ پست و قضای حاجت وجود دارد، منظور است.
(3)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب، زیر عنوان: الافراط فی الاعراق، ص 39، البدیع ابن المعتز ص 116، نقد الشعر ص 84، العمدة، ج 2 ص 43، النّکت رمّانی ص 96، ضمن مجموعه، الصناعتین ص 365، سرّ الفصاحة، ص 356، اسرار البلاغة ص 257، بدیع ابن منقذ ص 53، المثل السائر زیر عنوان: الاقتصاد و التفریط و الافراط ص 447، الایضاح، ج 6 ص 62، خزانة ابن حجّة ص 225، نهایة الارب، ج 7 ص 124، حسن التوسّل ص 59 الطراز، ج 3 ص 116.
(4)- البدیع وی ص 116.
(5)- نقد الشعر وی ص 50.
بدیع القرآن، ص: 154
«فانت غیث الوری لازلت رحمانا «1»» و امّا «الرّحمان» همراه الف و لام،

کسی جز خدای- عزّ و جلّ- به آن وصف نشده است. زیرا رحمت او بر هرچیز گسترش دارد، و خالق- سبحانه- را صفتی که در آن شریک نداشته باشد جز آن صفت نیست.
«فعّال» معدول از فاعل برای مبالغه، مانند: قول خدای- تعالی-: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ» «2»، «علّام الغیوب «3»»، «توّاب رحیم «4»»، «فعّال لما یرید «5»».
«فعول» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: غفور «6»، شکور، ودود.
«فعیل» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: علیم، حکیم، سمیع، بصیر، حسیب، وکیل، عظیم.
این چهار وزن از شش وزن مبالغه، در «کتاب عزیز» وارد شده است.
بقیّه شش وزن عبارت است از:
«مفعل» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند «مدعس» معدول از داعس، و مطعن معدول از «طاعن».
«مفعال» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند مطعام، از طاعم، و مقدام از قادم.
این دو وزن را مثالی در کتاب کریم نیست.
و قسم دوم از اقسام مبالغه را نیز مثالی در قرآن مجید نیست. و آن عبارت است از: استعمال صیغه عام بجای صیغه خاص، مثل این‌که گویی: «أتانی النّاس کلّهم» (همه مردم نزد من آمدند) در صورتی‌که تنها یکی از ایشان نزدت آمده، و منظورت از این تعبیر، تعظیم است، و ازجمله مواردی که ملحق به این قسم است، هرچند از هر جهت منطبق بر آن نیست، قول خدای- تعالی- است:

---

(1)- بیت فوق از شاعری از بنی حنیفه است که اسمش دانسته نشد، وی با آن بیت مسیلمه کذّاب را مدح می‌کند. و صدر آن بیت این است:
«سموت بالمجد یابن الاکرمین ابّا . الکشاف زمخشری، ج 4، ص 25 (الشواهد) تنزیل الایات [علی شواهد الابیات] تألیف محبّ الدین افندی ملحق به این تفسیر چاپ مصطفی محمد، سال 1354 ه.
(2)- سورة طه، 20، آیه 82.
(3)- سورة المائدة؛ 5، 116.
(4)- سورة الحجرات؛ 49، آیه 12.
(5)- سورة البروج؛ 85، آیه 16.
(6) در عبارت متن بعد از «غفور» کلمه «رحیم» نقل شده که در محلّ خود واقع نشده و از مثالهای فعیل است. لذا از متن؛ امثله فعول حذف شد.

«إِنَّما یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ» «1»، که خدای به آنان وعده

پادَاش نامحدود دَاده است، و مَنظَور بیانً عظمت پاداش است، زیرا ثواب به عبارتی عام بیان شده که ذهنها در تعیین مقدار ثواب متحیّر می‌ماند.
قسم سوم مبالغه، اظهار کلام به قصد مبالغه در مظهر بیان امری عظیمتر و بزرگتر است، در حالی‌که خبر از آن امر، مجاز است، مانند گفتار کسی که موکب عظیم یا لشکری موّاج را می‌بیند و می‌گوید: «جاء الملک نفسه» (پادشاه خود آمد) در حالی‌که می‌داند لشکر ملک آمده است، و از آن قسم در کتاب عزیز، آمده است، قول خدای تعالی: «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا» «2»، پس خداوند به منظور مبالغه، آمدن آیات عظیمش را به منزله آمدن ذات خودش- سبحانه- قرار داده است. و مانند قول خدای تعالی: «وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ» «3» پس خداوند انتقال او را به سبب هلاکت، از سرای عمل به سرای پاداش، برابر یافتن و دیدن پاداش دهنده، قرار داده است.
قسم چهارم مبالغه، اظهار شرط ممکن، در قالب شرط ممتنع است، تا وقوع مشروط امتناع یابد، مانند قول خدای تعالی: «وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ» «4» «8»».
قسم پنجم مبالغه آن است که در حکم حقیقت باشد، و آن دو قسم است: یکی آن‌که مجاز بوده، و به‌سبب قرینه منزلت حقیقت یافته است، مانند قول خدای تعالی: «یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ «5»»، پس کلمه «یَکادُ» بر سر این جمله آن را به حقیقت مبدّل گردانیده، و از حالت امتناع به حالت امکان درآمده است، و دیگری آن است که به صیغه افعل التفضیل آمده و بدون قرینه عین حقیقت است، مانند: قول خدای تعالی: «أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً «6»».
قسم ششم مبالغه، از راه تشبیه، صفت مبالغت یافته است، مانند قول خدای- تعالی-: «إِنَّها تَرْمِی بِشَرَرٍ کَالْقَصْرِ کَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ «7»».

---

(1)- سورة الزّمر؛ 39، آیه 10.
(2)- سورة الفجر؛ 89، آیه 22.
(3)- سورة النور؛ 24، آیه 39.
(4)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 40.
(8) مؤلّف آیه فوق را شاهد مذهب کلامی آورده است. ر ک: همین کتاب، باب مذهب کلامی، ص 57.
(5)- سورة النور؛ 24، آیه 43.
(6)- سورة الکهف: آیه 34.
(7)- سورة المرسلات؛ 77، آیات 32 و 33. «جمالات» بنابر قراءت ورش از نافع است، و «جمالة» قراءت حفص است، و مکتوب در مصحف بر وجه اخیر است.

و مبالغه در کلام بر دو قسم است: مبالغه ظاهر، و مبالغه «مدمج»، مثالهایی که از پیش آوردیم، از قسم ظاهر بود، و از مثالهای مبالغه مدمج است قول خدای- تعالی-: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ» «1» که مقابله در این آیه ادغام شده در «مقابله» آمده است.
و همه اقسام مبالغه کتاب (قرآن) بر دو قسم است: قسمی که ناممکن است، و جز با قرینه استعمال نمی‌شود، همان‌طورکه قبلا درباره گفتار خدای- تعالی:- «يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» بیان شد. و قسم ممکن آن قول خدای- تعالی- در این آیه است: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ»، که چون مبالغه آن ممکن بوده، لذا بدون قرینه امکان آمده است؛ زیرا مبالغه در این آیه «عرفی» است، و معنی کلام این است که اطّلاع از آن امور (مذکور در آیه) نسبت به ما و برای ما ناممکن است، و نسبت به علم خدای- سبحانه- آسان است؛ بنابراین مبالغه در آن آیه نسبت به ما نه نسبت به خدای- عزّ و جلّ- است.

باب تشبیه «2» تعریف تشبیه بلیغ صناعی عبارت است از: اظهار مشکلترین مطلب، در قالب روشن‌ترین عبارت با بکاربردن تشبیه.
و حصول حسن بیان در تشبیه، بر چند وجه است:
ازجمله آن وجوه: اظهار [آنچه نامحسوس است در قالب «4»] آنچه محسوس است. مانند قول خدای تعالی: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً «3»»، پس این تشبیه مبیّن اخراج نامحسوس، در عبارت محسوس است، و مشبه و مشبه‌به در

---

(1)- سورة الرعد؛ 13، آیه 10.
(2)- منابع بحث این باب: الکتاب سیبویه، ج 1 ص 121، قواعد الشّعر ص 31، البیان و التبیین، ج 2 ص 19، رغبة الآمل، ج 6 ص 143، بدیع ابن المعتزّ ص 121، نقد الشعر ص 6، العمدة، ج 1، ص 194، الوساطة ص 41، النّکت فی اعجاز القرآن ص 74، الصّناعتین ص 239، سرّ الفصاحة ص 235، اسرار البلاغه ص 52، التبیان زملکانی ص 70، روضة الفصاحة ص 10، المفتاح ص 197، المثل السائر ص 232، الایضاح، ج 4 ص 391، خزانة ابن حجّة ص 123، نهایة الارب ج 7 ص 38، حسن التوسّل ص 13 استاد علی الجندی کتابی مخصوص به تشبیه، زیر عنوان: فن التشبیه، تألیف کرده است.
(4) ترجمه میان دو قلاب متعلّق به عبارت: «ما لا تقع علیه الحاسّة الی ...» است که از عبارت متن افتاده، و از نسخه بدل «تحریر» (باب تشبیه ص 159) افزوده شد.
(3)- سورة النور؛ 24، آیه 39.
بدیع القرآن، ص: 157
معنی بطلان پندار در شدّت نیاز، با یکدیگر (گرد «4» آمده‌اند)، و اگر گفته شده بود: «یحسبه الرائی ماء» کلام متّصف به بلاغت بود؛ لیکن بلیغتر از آن، بیان قرآن است، زیرا ولع تشنه به آب شدیدتر، و دلبستگی وی به آن، زیادتر است. و تشبیه اعمال کافران به «سراب» از بهترین و بلیغترین انواع تشبیه است؛ پس چگونه مرتبتی دارد، و حال آن‌که تعبیر قرآن، علاوه بر آن تشبیه، متضمّن حسن نظم، نغزی الفاظ، و صحّت دلالت تمثیل است.
و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه عادة تحقّق نمی‌یابد، در قالب آنچه عادی است، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ کَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» «1» این تشبیه مبیّن اظهار امری غیرعادی در قالب امری عادی است و مشبه و مشبه‌به در ارتفاع جسمانی شرکت دارند.

و یکی از آن وجوه عبارت است از: اظهار چیزی که بداهة معلوم نیست در قالب چیزی که بداهة معلوم است، مانند: قول خدای- سبحانه-: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» «2»، این تشبیه مبیّن اظهار غیرمعلوم بالبداهة، در قالب معلوم بالبداهه است، و آن دو در عظمت شریک می‌باشند.
و از این وصف تشبیهی، تشویق به بهشت- به‌سبب داشتن وصف نیکو و مبالغه در وسعت- تحقّق می‌یابد.
و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه صفتش قوّت ندارد، در قالب آنچه وصفش قوی است، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ» «3»، این تشبیه مبیّن اظهار چیزی است که صفتش قوی نیست، در قالب چیزی ک وصفش قوّت دارد، و وجه اشتراک آن دو عظمت است، جز آن‌که جبال عظیمتر است، و لذا مشبه‌به قرار گرفته است. و این معنی- از آن جهت که بیانگر قدرت کسی است که کشتی را بر آب، باوجود سنگینی آن و سبکی این تحت‌فرمان دارد، و از جهت این‌که کشتی به سبب حمل بارها، و طیّ کرانه‌های دور، متضمّن منفعت مردم می‌باشد و به‌سبب این‌که از حرکت کشتی لازم می‌آید بادها در خدمت انسان باشد- شامل اندرز است. پس آن معنی متضمّن هنری عظیم از فنّ فخر و شمارش نعمتها بر بندگان است.
و یکی از آن وجوه، اظهار کلام با به کار بردن تشبیه در قالب انکار است، مانند: قول خدای-

---

(4) عبارت متن «قد اصبحتا» بود که در سیاق کلام معنی مناسب نداشت و لذا به قرینه سیاق به «قد اجتمعتا» تصحیح شد، و ترجمه‌اش در متن قرار گرفت.
(1)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 171.
(2)- سورة آل عمران؛ 3، آیه 132.
(3)- سورة الرّحمن؛ 55، آیه 24.

تعالی-: «أَ جَعَلْتُمْ سِقایَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ کَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ» «1» و این تشبیه ردّ کسی است که منزلت جهاد را مانند عظمت مؤمن به خدا و روز قیامت قرار داده است. و آن معنی متضمّن کاملترین دلیل عظمت مقام مؤمن به سبب داشتن ایمان است. و مبیّن این است که هیچ مخلوقی که درجه ایمانش مانند او نیست، در مرتبت او قرار داده نمی‌شود؛ و از این معنی است قول پیامبر (ص)- یا آن‌گونه‌که گفته است «6»: «لحرمة رجل مؤمن عند اللّه أعظم ممّا طلعت علیه الشمس».

و این تشبیه- مقصودم مطلق تشبیه صناعی است- بر دو قسم است: قسمی با ادات، و قسمی بدون ادات.
و ادوات تشبیه پنج است: کاف، کانّ، شبه، مثل، مصدر با تقدیر ادات، و فایده حذف ادات تشبیه تحقق نزدیکی مشبه به مشبّه‌به است.
و برخی از علمای بیان تشبیه محذوف الاداة را از باب استعاره قرار داده‌اند و آن را از باب تشبیه قرار نداده‌اند، و بیشتر آنان برخلاف این عقیده‌اند.
و برخی از مصادر را نمی‌توان اداتی با آن مقدّر گرفت، مانند گفتار شاعر: [بسیط]
فانّما هی اقبال و ادبار «2» که به معنی «ذات اقبال و ذات ادبار» می‌باشد.
و برخی انواع تشبیه را چاره‌ای جز تقدیر ادات نیست، مانند: قول خدای- تعالی-: «وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ «3»»، درحالی‌که (آن از دو قسم تشبیه «7»)- یعنی دو قسم مصادر- نیست.
مثال تشبیه همراه با ادات قول خدای تعالی است: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ «4»».
و مثال تشبیهی که بدون ادات آمده قول خدای- تعالی- است: «وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ «5»».

---

(1)- سورة التوبة؛ 9، آیه 19.
(6) توضیح این عبارت در باب حسن تضمین (ص 152) آورده شد.
(2)- این مصراع، عجز بیتی است از «خنساء» که صدر آن چنین است:
«ترتع ما رتعت حتی إذا ادّکرت» ، الخزانة تألیف بغدادی، ص 207، الکامل ص 737 چاپ اروپا، سیبویه ج 1 ص 169.
(3)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 6.
(7) عبارت متن میان دو هلال: «و هو من غیر قسمی التشبیه» است، بجای آن، در تحریر، باب تشبیه (ص 161): «و هو من غیر القسمین» آمده که شاید صحیحتر باشد.
(4)- سورة النور؛ 24، آیه 35.
(5)- سورة النّمل؛ 27، آیه 88.
بدیع القرآن، ص: 159
و هریک از این دو نوع به نه قسم تقسیم می‌شود، و این اقسام بر دو نوع است: متّحد، و متعدّد.
تشبیه متّحد، به تعداد ادوات پنجگانه تشبیه، از تشبیه یک چیز به یک چیز تا تشبیه یک چیز به پنج چیز، تقسیم می‌پذیرد.
تشبیه متعدد به چهار قسم؛ از تشبیه دو چیز به دوچیز تا تشبیه پنج چیز به

پنج چیز، تقسیم می‌شود.
و از این اقسام در کتاب عزیز بجز قسم اوّل نیامده است، و آن تشبیه یک چیز به یک چیزی است که به آن تصریح شده باشد. و در جای دیگر تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هر دو تصریح نشده، آمده است، و به منظور رعایت ایجازی که نظم قرآن بر آن استوار است، از بیان بقیّه اقسام تشبیه با ذکر قراین بی‌نیازی تحقق یافته است.
مثال تشبیه یک چیز به یک چیز، قول خدای تعالی- است: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» «1» و مانند قول خدای عزّ و جلّ- در تشبیه حال منافقان به حال آتش‌افروز-:
«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ» «2»، و این تشبیه از صادقترین، و زیباترین، و نزدیکترین «5» تشبیهات است.
و مثال تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هر دو تصریح نشده باشد، قول خدای- تعالی- است:
«مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِی هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ» «3»، که خداوند- سبحانه- آنچه اینان انفاق می‌کنند که یک چیز است، به باد سرد- با وصف این‌که تباه‌کننده کشت و زرع هر ستمکار به خویش است- تشبیه نموده است، پس از این کلام تصوّر می‌شود که یک‌چیز به دو چیز تشبیه شده که آن عبارت است از تشبیه إنفاق به باد، و به آنچه باد نابودش ساخته است.
و عکس این تشبیه، قول خدای تعالی است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» «4»؛ زیرا کسانی که توراة بر آنها بار شده جمع «6» هستند و «حمار» مفرد

---

(1)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 176.
(2)- سورة البقرة؛ 2، آیه 17.
(5) عبارت متن «اقربه» است، و شاید مقصود نزدیکترین تشبیهات به حقیقت یا به ذهن شنونده باشد. مصحّح در ذیل از غیر نسخه اصل وجه «اغربه»- یعنی بدیعترین- را ضبط کرده و همان‌طورکه اظهار داشته با سیاق کلام مناسبتر است.
(3)- سورة آل عمران؛ 3، آیه 117.
(4)- سورة الجمعة؛ 62، آیه 5.
(6) مقصود از جمع در این‌جا، جمع به معنی متعدّد است. و همچنین در عبارتی که بعد از این عبارت است.

است، و این عکس تشبیه قبلی است؛ که از نوع تشبیه مفرد به جمع «2»

است، زیرا (گرچه) دو طرف در حقیقت جمع می‌باشد، جز این‌که، در این آیه، لفظ «حمار» اگر از وصف حمل اسفارهم خالی بود جایز بود که مشبه به قوم واقع شود، زیرا ایشان آن‌گونه‌که شایسته بود، توراة را نشناختند، و به دستورات آن عمل نکردند، و این امری عادی است که شخص کودن تاریکدل که به تأویل صحیح راه نمی‌یابد، و مقصود از آن را نمی‌فهمد، به حمار تشبیه شود، پس اینان اگر به حمار تشبیه شده بودند صحیح بود؛ لیکن لفظ حمار همراه با اسفار متضمّن معانیی است که به وضوح و زیبایی کلام می‌افزاید، و آن حصول مزاوجت در لفظ، و مقابله در نظم، و ملائمت در معنی است؛ زیرا خداوند- سبحانه- گفته است: «حُمِّلُوا التَّوْراةَ» و چون توراة پنج سفر است، بلاغت ایجاب می‌کند برای تکمیل معنی تشبیه کلمه حمل بیان شود [تا میان قول خدای «حُمِّلُوا» و میان قول او:
«کمثل الحمار یحمل، مزاوجت «3» و میان توراة که عبارت از تعدادی «سفر» است و میان لفظ «اسفار» در قول خدای «یَحْمِلُ أَسْفاراً»، ملائمت تحقّق یابد، بنابراین با استعمال مزاوجت و ملائمت، کمال تشبیه و وضوح معنی به‌دست آمده است.
و ازجمله مثالهای تشبیه یک چیز به دو چیز قول خدای تعالی، دنبال آیه پیش، در بیان حال منافقان است: «أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ «1»» ... یَکادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ کُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قامُوا» «1»، پس این آیه تشبیه حال منافقان را- که حال منافقان سه چیز است- به ابر و رعد و برق و ظلمات آن، بیان نموده است؛ تا معنی تشبیه مقصود- که بیان حال منافقان و تحیّرشان در اسلام است، کامل گردد. پس وقتی آنان با اظهار اسلام، خود را متمایل به اسلام نشان می‌دهند، حالشان شبیه کسی است که برق بر او می‌تابد و او در پرتو آن راه می‌رود، پس وقتی جهش به خاموشی می‌گراید، در تاریکی ابر درمی‌افتد، و راهی نمی‌یابد تا از جای برخیزد.
و تشبیه را جز آنچه گفتیم دو نوع دیگر است: یکی از آن دو: تشبیهی است که ادوات آن از افعال شک و یقین است، مانند این‌که گویی: حسبت زیدا فی جرأته الاسد، و عمرا فی جوده الغمام (زید را در جرأتش شیر پنداشتم و عمرو را در بخشش وجودش ابر گمان بردم) و مضمون

---

(2) مقصود از جمع در این‌جا جمع اصطلاحی در نحو نیست، بلکه به معنای متعدّد است.
(3) عبارت متن چنین است: «لتحصل المزاوجة بین قوله کمثل الحمار یحمل ...»، و همان‌طورکه ملاحظه می‌شود عبارت ناقص است و احتمال می‌رود قسمتی از عبارت افتاده باشد که طبق سبک نگارش مؤلّف ترکیبی نظیر: [بین قوله حمّلوا] بوده است و ترجمه آن، در ترجمه متن میان دو

قلّاب قرار داده شد.
(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 19- 20.
بدیع القرآن، ص: 161
آن، تشبیه زید به «شیر» و عمرو، به «ابر» است، و از این نوع است قول خدای- تعالی-: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» «1»، که مضمون آن، تشبیه اصحاب کهف در حالت خواب، به اشخاص بیدار است؛ زیرا ایشان در برخی صفات، با افراد بیدار شریک بودند؛ چون گفته شده: «ایشان در حال خواب چشمهایشان باز بوده است. و نوع دوم تشبیه «تولید» و «تمثیل» نامیده می‌شود؛ مانند قول کمیت: (بسیط)
احلامکم لسقام الجهل شافیة کما دماؤکم یشفی بها الکلب «2»
پس همانا این شاعر، تشبیه را قرین استعاره قرار داده، و از آن دو، مدح ممدوحان وی به شرافت، آنجا که ایشان را به حلم وصف نموده، تولّد یافته است. و شاعر هریک از صدر و عجز بیت را، در قالب مثل ظاهر ساخته و میان تمثیل واقع در عجز، و «طباق» واقع در صدر، با ادات تشبیهی که بر «سر تمثیل» آورده انسجام برقرار نموده است، و مانند این تشبیه، در کتاب عزیز نیامده است،: زیرا تشبیه تمثیل جز با تصنّع و تکلّف، تحقّق نمی‌یابد. و اللّه اعلم.

باب عتاب آدمی نفس خویش را «3» و آن از ابواب مختص به «ابن المعتّز» است، و از آن است قول خدای تعالی: «یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ» «4» و مانند گفتار خدای- سبحانه-: «یَوْمَ یَعَضُّ الظَّالِمُ عَلی یَدَیْهِ یَقُولُ

---

(1)- سورة الکهف؛ 18، آیه 18.
(2)- آن بیت در «لسان»، و «تاج» و معاهد التنصیص، ج 3 ص 88 تصحیح استاد محمد محیی الدین عبد الحمید، موجود است، و «کلب» به حرکت (حرف وسط) مرضی است که در اثر گاز گرفتن سگ، بر انسان عارض می‌شود، و حالت شبیه دیوانگی به او دست می‌دهد، و در نتیجه کسی رای گاز نمی‌گیرد مگر آن‌که به داء الکلب مبتلا می‌شود.
(3)- ابن ابی الاصبع در کتاب «تحریر» درباره آن سخن گفته، و گفته است: آن از مختصّات ابن المعتزّ است، و برای آن باب، دو بیت شعر، را (به نقل از ابن المعتزّ) شاهد آورده، و آن دو بیت مورد پسند او، قرار نگرفته است زیرا شایسته این باب نیست، آنگاه مثالهایی از خودش آورده که شایسته «باب عتاب المرء نفسه» است. و حقیقت این است که ابن ابی الاصبع متوجّه شده که آن دو بیت شایستگی ندارد مثال این باب واقع شود، و از یاد او رفته است که همه این باب اشتباها به او منسوب شده؛ زیرا «ابن المعتز» از باب «عتاب المرء نفسه» سخن نگفته، بلکه از باب «اعنات المرء نفسه» یا «لزوم ما لا یلزم» سخن گفته و اشتباه میان اعنات و «عتاب» نزدیک است، و ای‌کاش آن مطلب تنها بر «ابن ابی الاصبع» اشتباه شده بود، لیکن اشتباهی که وی به آن دچار شده، همه مؤلّفان «بدیعیّات» به آن گرفتار شده‌اند (رجوع کن به: خزانة ابن حجّة ص 144، نهایة الارب، ج 7 ص 12، و حسن التوسّل ص 60).
(4)- سورة الزّمر؛ 39، آیه 56.
بدیع القرآن، ص: 162
یا لَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلًا یا وَیْلَتی لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلًا لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی وَ کانَ الشَّیْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا «1»».

باب حسن ابتداءات «2»

باب حسن ابتداءات «2» و آن نامگذاری از ابن المعتزّ «3» است، و مقصود وی از آن، ابتدای قصائد است، و از قرآن کریم آنچه در این باب داخل می‌شود آغاز سوره‌ها است، و هرگاه فواتح سوره‌ها را- تفصیل و اجمال، و مفردات و مرکّبات و عبارتهای واضح و مبهم آنها را- مورد تأمل قرار دهی، و در اعداد حروف آن، و عدد ریاضیی که موافق آن است، ملاحظه و دقّت کنی، آن‌چنان بلاغت و تفنّنی در انواع اشاره خواهی یافت که در عبارت نگنجد، و هرکس بخواهد، عطش خود را درباره اسرار فواتح فرونشاند، باید از کتابی که به فواتح سوره‌ها اختصاص داده‌ام-، و آن را الخواطر السوانح فی کشف سرائر الفواتح «4»» نامیده‌ام- اطّلاع یابد، که این کتاب گنجایش هیچ قسمت از مطالب آن را ندارد، زیرا مطالبش قابل تفکیک نیست و به همدیگر مرتبط است.
این باب، آخرین باب از ابواب ابن المعتزّ بود، و از این‌جا به ابواب قدامه آغاز می‌کنیم:

باب صحّت أقسام «5» صحّت اقسام عبارت است از این‌که: متکلّم همه اقسام معنایی را که به بحث از آن وارد

---

(1)- سورة الفرقان؛ 25، آیات 27- 29.
(2)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین ص 112، بدیع ابن المعتزّ ص 132، الوساطه، زیر عنوان الاستهلال ص 48، همچنان زملکانی ص 134 (در کتاب بدیع)، بدیع ابن منقذ زیر نام المبادئ و المطالع ص 134، المثل السائر زیر نام المبادی و الافتتاحات ص 403، روضة الفصاحة، زیر عنوان حسن المطلع ص 44، الطراز زیر عنوان المبادئ و الافتتاحات، ج 2 ص 266، خزانة ابن حجّة، زیر عنوان براعة الاستهلال ص 3، نهایة الارب، ج 7 ص 133، حسن التوسّل ص 65.
(3)- بدیع وی ص 133.
(4)- از آن کتاب، در میان کتبی که مراجعه کردم و مظانّ ذکر آن کتاب بود، اطلاع نیافتم، هرچند برخی محقّقان و نویسندگان در نام آن اشتباه کرده‌اند.
(5)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1 ص 238، نقد الشعر ص 78، جواهر الالفاظ، ص 6، الوساطة ص 46، الصناعتین ص 341، سرّ الفصاحة ص 324، دلائل الاعجاز ص 74، بدیع ابن منقذ ص 31، المفتاح ص 225، المثل السائر، زیر عنوان: التناسب بین المعانی ص 429، التلخیص ص 249، الایضاح قزوینی، ج 6 ص 47، خزانة ابن حجّة ص 362، نهایة الارب، ج 7 ص 136 حسن التوسّل ص 67.

شده به اتمام رساند، به‌طوری‌که چیزی از آن را فرونگذارد، و مثال آن قول خدای- تعالی- است:
«هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً» «1»؛ زیرا در مشاهده برق، حالتی جز ترس از غرّشها و طمع در نزول باران، ایجاد نمی‌شود، و این دو قسم را قسم سومی نیست، و از لطایف (مقتضای) حال این آیة «5») تقدیم «خوف» بر «طمع» است؛ زیرا صاعقه‌ها ممکن است از اولین جهش برق پدید آید، و باران جز بعد از توالی جهش برق نمی‌بارد، زیرا توالی آن، از نزول باران تخلّف ندارد. و به‌همین‌سبب، عرب پس از آن‌که هفتاد جهش برق را می‌شمرد، به دنبال آب می‌رفت و در یافتن آن اشتباه نمی‌کرد، و متنبّی در شعر خود به این معنی اشاره کرده است: (وافر)
«و قد ارد المیاه بغیر هاد سوی عدّی لها برق الغمام «2»

و چون موجبات ترس حاصل از جهش برق ممکن است با اولین جهش اتّفاق افتد، لذا نخست کلمه خوفا آمد؛ زیرا «یک» آغاز عدد است، و چون موجبات امید حاصل از برق، پس از وقوع تعدادی جهش برق، تحقّق می‌یابد لذا طمعا بعد از خوفا آمد، زیرا موجبات طمع جز در طیّ دفعات جهش برق محقّق نمی‌شود، و به‌سبب این‌که طمع ناسخ خوف است، و همانند رفاه است که پس از سختی، و چون آسودگی خاطر است که پس از تنگدلی، و مثل مسرّت است که بعد از اندوه می‌آید، بنابراین ذکر طمع پس از خوف، دلنشین‌تر است، و شاهد صحّت این تفسیر قول خدای- تعالی- است: «وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَحْمَتَهُ» «3» بنابراین، معنی بر آن سیاق آمده، تا نشانه رحمت خدای- سبحانه- نسبت به خلق، و مژده‌ای برای بندگانش باشد، و در ترتیب این کلمات که جزئی از یک آیه است، علاوه بر صحّت تقسیم که به صحّت تفسیر مقرون می‌باشد، حسن تهذیب و ترتیب تحقّق یافته است.
و ازجمله مواردی که صحّت تقسیم آن در مقابله داخل شده، قول خدای- تعالی است:
«فَسُبْحانَ اللَّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ» «4»، که در این‌جا میان دو قسم متقابل، فنّ مطابقه، فاصله شده، و کلام آیه همه اقسام زمان را که دو طرف و وسط هر روز و شبی باشد، دربرگرفته است، پس صحّت تقسیم نسبت به اقسام

---

(1)- سورة الرّعد؛ 13، آیه 12.
(5) عبارت متن چنین است: «و من لطیف ما وقع فی هذه الایة من الحال» بجای آن در تحریر همین باب (ص 173) «و من لطیف ما وقع فی هذه الجملة من البلاغة» آمده است که چنین ترجمه می‌شود: «و از لطایف بلاغت این جمله ...».
(2)- شرح العکبری علی دیوان المتنبّی، ج 2، ص 411 چاپ بولاق.
(3)- سورة الشوری؛ 42، آیه 28.
(4)- سورة الروم؛ 30، آیه 17- 18.

زمانی و اقسام مکانی- که جهت علوی و سفلی است- تحقّق یافته است، و این آیه شگفت‌انگیزترین کلامی است که در آن فنّ مقابله رخ داده است؛ زیرا هرگاه، هر ضدّی از اضداد واقع در آن را از هر طرف، مقابل لفظ مرتبط به آن ضدّ، در طرف دیگر قرار دهی، فن مقابله به موافق، تحقق می‌یابد، زیرا «مساء» موافق «عشیّ» نه مخالف آن، و دخول در وقت صبح موافق دخول در وقت ظهر، نه مخالف آن است، و مقابله، یا اضداد و

غیراضداد، از الفاظ موافق یا مخالف همدیگر حاصل می‌شود؛ بنابراین مقابله در این آیه را اگر مقابله به اضداد فرض کنی، آن طباق نه مقابله است؛ زیرا مساء ضدّ صباح و عشاء ضدّ ظهر است، و مقابله میان جمله واقع در قسمت دوم، و جمله واقع در قسمت اول جز با عدول از ترتیب، تحقّق نمی‌یابد. زیرا «مساء» را مقابل «اظهار» (دخول در وقت ظهر) و عشیّ را مقابل «اصباح» (دخول در وقت صبح) قرار می‌دهی، و مقابله عشیّ و اصباح از آن‌جهت است که عشیّ نام وقت اول شب، و اصباح نام وقت اوّل روز است.
و ازجمله موارد صحّت اقسام قول خدای- تعالی- است: «الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ «1»»، که خدای- سبحانه- هیچ‌یک از حالات وجودی را فروگذار نکرده است، و مانند این آیه است، آیه سوره یونس، که خدای- تعالی- می‌گوید: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» «2» ولیکن به مقتضای بلاغت، میان ترتیب این دو آیه، اختلافی روی داده که به‌سبب آن کلام (در هر دو آیه) متضمّن ائتلاف گردیده است؛ زیرا مقصود از ذکر در این‌جا (آیه اول) نماز است، و تقدیم قیام، در مورد سخن از نماز لازم است؛ زیرا در نماز قیام بر آن کس که می‌تواند بایستد، واجب می‌باشد، و بعد از آن نشستن برای ناتوان از ایستادن، و به پهلو شدن برای عاجز از قعود است، و در آیه دوم تقدیم حالت به پهلو شدن، به‌سبب غلبه ناتوانی در آغاز بیماری و شدّت آن، لازم است، آنگاه که تا اندازه‌ای موجب مرض برطرف گردید و درد زایل شد، بیمار بستری می‌نشیند، و وقتی مرض به کلّی برطرف شد، و نیرو باز آمد، نشسته می‌ایستد، و مقصود از دعا در این‌جا (آیه دوم) نیز نماز است. و اللّه اعلم.
اگر گویی: «این تأویل جز در صورتی‌که ادات عاطفه «واو» باشد، صحیح نیست؛ بنابراین چرا از «واو» به «أو» عدول شد؛ و حال آن‌که «واو» موجب تحقّق حسن نسق، و «ائتلاف لفظ با معانی» می‌گردد، و حسن بیان آن کامل می‌شود؟» جواب گویم: «تأثیر مرض اقسامی دارد:

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 191.
(2)- سورة یونس؛ 10، آیه 12.

برخی از انواع مرض، شخص مریض را در وقت، ابتلا بستری، و بعضی از انواع آن مریض را زمین‌گیر می‌کند، و برخی دیگر، درحالی‌که مریض ایستاده به سراغش می‌آید درحالی‌که به سختی هیچ‌یک از دو حالت قبلی نمی‌رسد؛ بنابراین دعا یا نماز در نخستین لحظه عروض بیماری انجام می‌پذیرد؛ که سختی و بی‌تابی در همان لحظه اول عروض بیماری است. از

این گذشته، تقسیم حالات مرض مقتضی شمارش (تقسیم) مبتلایان است، پس به منظور تحقق صدق خبر، عدول از «واو» لازم شد، باوجودی که کلام آیه با استعمال «او» به وصف «ائتلاف «2»» «حسن نسق «2»» و «حسن بیان «2»» متّصف است، و تقدیم نام کسی که بیماری از پایش درآورده، به آن جهت است که بیماریش سخت‌تر، و بی‌تابیش بیشتر، و تقدیم نام او مهمتر است، و وقتی تقدیم نام مریض از پا درآمده واجب شد، حسن ترتیب ایجاب می‌کند، دنبال او نام مریض نشسته (بستری) و آنگاه مریض ایستاده (سرپایی) بیاید؛ پس در ترکیب کلام، حسن ترتیب، همراه با ائتلاف، و حسن نسق، و حسن بیان، و صحّت تقسیم، تحقّق یافته است.
و نیز از باب صحّت تقسیم است قول خدای تعالی: «یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ إِناثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الذُّکُورَ أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وَ إِناثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً» «1»
زیرا خدای- سبحانه- بنده‌اش را یا به بخشیدن فرزند دختر، یا به بخشیدن فرزند پسر اختصاص می‌دهد، یا این‌که پسر و دختر را با هم به او می‌بخشد، یا اصلا فرزندی به او نمی‌بخشد، بنابراین صحّت تقسیم به ترتیبی که بلاغت ایجاب می‌کند، تحقق یافته، و آن انتقال در نظم کلام از پایینتر به بالاتر است؛ زیرا خداوند؛ بخشش دختر را مقدم داشته، و از آن به بخشش فرزند پسر، و آنگاه به بخشش هر دو، انتقال یافته است. و همه اقسام بخشش به لفظ «هبة» آمده، و از آن جهت، بیان محرومیّت از فرزند را به تأخیر اختصاص داده که بخشش او بر بندگانش مهمتر، و تقدیم امر مهمتر در هر کلام بلیغی واجب «2» است، و این آیه به منظور بیان اهمیّت نعمتها آمده است، و به آن جهت سخن از حرمان به میان آورد که مراحل مدح با بیان قدرت بر «منع» همانند قدرت بر عطا کامل شود؛ و در نتیجه دانسته شود که بخشش او را بازدارنده‌ای و آنچه او بازداشته، بخشنده‌ای نیست. و خداوند در سخن از «حرمان» «و یجعل» گفته، و از لفظ «حرمان» و «منع»، به لفظی که مرادف و تابع آن می‌باشد عدول نموده [تا الفاظ هماهنگ با معانی باشد «3»] همان‌طورکه گفته

---

(2) «ائتلاف اللفظ مع المعنی» باب بیستم از ابواب همین کتاب است، و نیز «حسن النسق و حسن البیان» به ترتیب باب شصتم و باب هفتادم این کتاب است.
(1)- سورة الشوری؛ 42، آیه 49- 50.
(3) ترجمه میان دو قلّاب، ترجمه عبارت «تحریر» (همین باب، ص 175) است؛ متن عبارت چنین است: «لتأتی الالفاظ

است: «أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشاءُ

لَجَعَلْناهُ حُطاماً «1»»، همان‌گونه که در مقام بیان اهمیّت آب: جایی که گفته: «لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً» «2»، سخن از حرمان از نعمت آب و آنچه در معنای حرمان است، با تعبیر «جعل» آمده، و معنی «عطاء» در مورد کشت‌وکار، با لفظ «زرع»، و در مورد آب، با لفظ «انزال» آمده است.
اگر گفته شود: «چرا در قول خدای: «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً» «3» فعل (جواب لو)، با حرف لام تأکید شده و چرا حرف لام فعل جواب را در جمله مربوط به آب تأکید نکرده جایی که گفته است:
«لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً» «4»؟
جواب گویم: «زیرا کشت‌وکار و روییدن آن و خشکیش بعد از سرسبزی تاحدی که به صورت خاشاک درآید، از اموری است که توهّم می‌رود، کار کشاورز باشد، و به‌همین‌جهت، خدای- سبحانه- گفت: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»، و یا مثلا ممکن است توهّم شود که سرسبزیش از سیرابی، و خشکیش از تابش خورشید و بی‌آبی، و یا به‌سبب تندبادهای پی‌درپی است از این‌رو خدای- سبحانه- خبر داد که در حقیقت فاعل همه این امور اوست، و اوست که می‌تواند گیاه را در حال نموّ، و زمان جوانی و سرسبزیش، خشکیده و هیزم قرار دهد، پس چون احتمال این توهم می‌رفت، بلاغت اقتضا کرد که فعل «جعل»، در مورد «زرع» با تأکید همراه شود، و به فاعل حقیقیش منسوب گردد. ولی چون فروفرستادن آب از آسمان، امری محال است، و احتمال این توهّم نمی‌رود که فردی از افراد خلق قادر به آن کار باشد، لذا تأکید فعل «جعل» در «جعلناه أجاجا» ضرورت نداشت؛ زیرا ممکن نیست کسی توهم کند که فردی آب، چه شور و چه شیرین از آسمان نازل می‌کند، کاری که آسانتر و ساده‌تر از کار اوّل است.
و ازجمله موارد صحّت اقسام قول خدای تعالی است: «الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ «5»».

ملائمة للمعانی» و بدون این عبارت کلام مؤلّف در این کتاب ناقص است، و عبارتی نظیر عبارت مذکور در این کتاب، از قلم کاتبان نسخه‌ها افتاده است؛ لذا ترجمه عبارت تحریر، در این‌جا افزوده شد.
(2)- در نسخه اصل، د، س، ث چنین بود [واجب]، در نسخه «ا» و «ب» اوجب (- واجبتر) ضبط شده است.
(1)- سورة الواقعة؛ 56، آیات 63- 65.
(2)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 70.
(3)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 63.
(4)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 70.

(5)- سورة البقرة؛ 2، آیه 3، 4.
بدیع القرآن، ص: 167
تفصیل آیه اوّل این است که آن، همه اوصاف پسندیده را دربرگرفته است، زیرا مؤمنان به همه عبادات متّصف شده‌اند، چون‌که همه عبادات دو نوع است: بدنی و مالی، و عبادت بدنی دو قسم است: عبادت باطن و عبادت ظاهر. و عبادت مالی نیز دو قسم است: عبادتی که مال و بدن در آن شریکند، مانند حجّ، جهاد، و عبادتی که مخصوص به مال است، مانند: زکاة و صدقه‌های مستحبّی با اقسام گوناگونش. پس قول خدای- تعالی: «یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ» اشاره به عبادت باطنی است؛ زیرا ایمان تصدیق است، و آن از کارهای دل است. و قول خدای- تعالی-: وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ» تصریح به عبادت ظاهر است. و قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» اشاره به عبادت مالی است. پس این آیه همه اقسام عبادت را بر وفق ترتیب، دربرگرفته است؛ زیرا عبادت باطنی بر عبادت ظاهری، و عبادت بدنی بر عبادت مالی مقدم شده است؛ پس آیه، جمیع اقسام عبادات را، با رعایت ترتیب، دربرگرفته است؛ علاوه بر این‌که خدای- سبحانه- آنان را به پاکی از همه اوصاف نکوهیده کسب مال- از نوع: خیانت، و دزدی، و ربا، و غصب،- موصوف نموده است؛ زیرا رزق آنان را به خود نسبت داده؛ تا اشاره کند به این‌که مالشان؛ حلال و پاکیزه است؛ چون‌که جز روزی حلال به خدای- سبحانه- منسوب نمی‌گردد و روزی حرام دست‌آورد بنده است، و (آن تحصیل روزی حرامش «2») بنابر رأی صحیح به‌سبب قضاوقدر الهی است، لیکن نسبت دادن آن به خدای- سبحانه- به سبب حفظ ادب، در حضرت او- عزّوجلّ- جایز نیست.
و امّا آیه دوم: «وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ»، این آیه همه اقسام زمان را بیان نموده؛ که ایمان این مؤمنان به آنچه بر پیامبر (ص) نازل شده، ایمان در زمان حال، و ایمانشان به آنچه بر پیامبران پیش از وی نازل شده، ایمان در زمان گذشته و یقینشان به جهان آخرت، ایمان در آینده است. آنگاه خداوند به وصف ایمانشان به آخرت افزوده؛ زیرا اعلام داشته است که آن، ایمانی از روی یقین است؛ تا به آن وسیله نشان دهد که ایمانشان به راستگویی پیامبر (ص) و اطمینانشان به تحقّق وقوع غیرقابل شک و شبهه آنچه پیامبر از وقوعش خبر داده، قویّ است.
و هرگاه میان معنی این آیه- که دارای دوازده کلمه است- و میان شعر زهیر: (طویل)
«و أعلم ما فی الیوم و الامس قبله و لکنّنی عن علم ما فی غدعم «1»»

---

(2) ترجمه میان دو هلال، ترجمه عبارت متن «و انّ کسبه ذلک» است،

مصحّح در پانوشته از نسخه بدل «ا» و «ب» عبارت:
«و ان کان کسبه ذلک» را نقل کرده که ترجمه آن، چنین است: «و اگرچه آن تحصیل».
(1)- دیوان او، ص 29، طبع دار الکتب.

که بلیغترین و عظیمترین شعری دارای صحّت تقسیم است، مقایسه کنی، می‌فهمی چه اندازه بلاغت آیه و بلاغت آن بیت، تفاوت دارد؛ زیرا کلمات بیت سیزده کلمه است و در میان آن، دو کلمه وجود دارد که جز برای اعتدال وزن و قافیه آورده نشده است؛ که خلاصه مضمون مصراع دوم بیت این است که می‌گوید:
«و لا اعلم ما فی الغد» (آنچه فردا تحقّق می‌یابد نمی‌دانم) و استقرار وزن و قافیه او را مجبور کرده شعر را به صورتی بسراید که سروده است.
پس ملاحظه کن قافیه بیت و فاصله آیه چقدر تفاوت دارد! و محتوای آیه را بنگر که مؤمنان را در زمانهای سه‌گانه مدح نموده است، و ببین آنچه برروبهم در این مدح مورد اشارت قرار گرفته که عبارت است از: ایمان به همه کتابهای آسمانی و همه پیامبرانی که خدا فرستاده و ایمان به آنچه در مورد قیامت تحقّق می‌یابد و ایمان به آنچه کتابهای آسمانی به آن تصریح کرده‌اند از همه اموری که مربوط به حساب قیامت، و سؤال و جواب، و صراط، و میزان، و بهشت و دوزخ، و همه انواع پاداش و کیفر، و تفاصیل این اجمالی است که اگر معانی آن را با الفاظ موضوع خودش بیان کنی، همه عوالم هستی را پر می‌کند، و آن‌چنان است که خدای- رحمان با گفتارش- سبحانه- خبر داده است: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ» «1»، پس گوینده این کلام منزّه است، و این بیت کجا و آیه کجا! که فاصله میان آن دو کلام همان فاصله میان گویندگان آن دو کلام است، بلکه بیت کجا و کلام پیامبر خدا (ص) که:
«لیس لک من مالک الّا ما أکلت فأفنیت، او لبست فأبلیت، او تصّدقت فأمضیت «2»»، بلکه بیت کجا و گفتار علی (ع) کجا!؛ آن گفتار از کلامی است که ابو عبیده در کتاب «الامثال» درباره‌اش گفته است: «امام علی (ع) کلمه‌ای ابداع نموده که طمعها را از گفتن نظیر آن بریده؛ سه کلمه در مناجات، و سه کلمه در علم، و سه کلمه در ادب است، امّا سه کلمه‌ای که در مناجات است، قول اوست: «کفانی عزّا ان تکون لی ربّا، و کفانی فخرا ان أکون لک عبدا، أنت لی کما احبّ فوفّقنی لما تحب.» و امّا سه کلمه‌ای که درباره علم است قول اوست: «المرء محبوء تحت لسانه» و «تکلّموا تعرفوا، ما ضاع امرؤ عرف قدره» و امّا آن سه کلمه‌ای که در ادب است، قول او است: «انعم علی من شئت تکن امیره، و استغن عمّن شئت تکن

نظیره و اجتح الی من شئت تکن أسیره»، و این کلمات (اخیر) بود که می‌خواستم بیان کنم، از آن‌رو که داخل در این معنی (صحّت تقسیم) است.

---

(1)- سورة لقمان؛ 31، آیه 27.
(2)- نگاه کن به: صحیح مسلم، ج 2، ص 38.

و ازجمله کلامی که داخل در این باب می‌باشد این حدیث است: «للمؤمن علی المؤمن تسعة حقوق: یدیم نصیحته، و یلبّی دعوته، و یحسن معونته، و یردّ غیبته، و یقیل عثرته، و یقبل معذرته، و یرعی ذمّته، و یعود مرضته، و یشیّع جنازته و لا عاشر لها؛» و اللّه اعلم.

باب صحّت مقابلات «1» صحّت مقابلات عبارت است از اتخاذ ترتیب کلام بر وجهی که شایسته است. پس اگر متکلم چند چیز را در صدر کلام آورد، در عجز کلام اضداد یا اغیار آن را از مخالف و موافق به ترتیب مقابل آن بیاورد، به‌طوری‌که لفظ اول (از طرف اوّل مقابله) مقابل لفظ اول (از طرف دوم مقابله) و لفظ دوم مقابل لفظ دوم قرار گیرد. و خللی در مخالف و موافق آن وارد نیاورد، و هرگاه به ترتیب مقابله نقصانی وارد آورد، مقابله کلام فاسد است.
و از موارد اعجاز این باب است قول خدای تعالی: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» «2»، پس در این معنی بنگرید که لیل و نهار که ضدّند در آغاز کلام، و سکون و حرکت هم که ضدّند در پایان کلام آمده، و هرطرف از صدر و عجز کلام به ترتیب، مقابل طرف دیگر واقع شده است، و بنگرید چگونه خدای- سبحانه- از حرکت به لفظ «ارادف» تعبیر نموده، و در نتیجه، کلام نوعی دیگر از محاسن را لازم آورده است. و موجب عدول از لفظ حرکت به لفظ «ابتغاء الفضل» این است که حرکت مشترک میان غایت صلاح و فساد است، و «ابتغاء الفضل» حرکتی برای مصلحت نه برای مفسدت است، و آن به کمکی که حاصل از اعطای قوّت است، و به فزونی خرد و سلامت شعور (اشارت دارد «3») و مستلزم روشنی جهتی است که حرکت مخصوص در آن واقع می‌شود تا حرکت‌کننده به راه رسیدن به مقاصد و جهات مصالح راه یابد، و از موجبات مهالک بپرهیزد، و آن آیه برای توجّه دادن به نعمتها بیان شده است، پس لازم شد از لفظ حرکت به لفظی که مرادف، و تابع آن است عدول شود تا حسن بیان به مرتبه کمال رسد، پس این کلمات که جزئی از یک آیه می‌باشد، منافع و مصالح چندی را دربردارد که اگر با الفاظ مخصوص خود بیان می‌شد، تعبیر از آن محتاج به الفاظ بسیاری بود، و به همین سبب، در

---

(1)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 179، الصّناعتین ص 337، سرّ الفصاحة ص 251.
(2)- سورة القصص؛ 28، آیه 73.
(3) عبارت میان دو هلال ترجمه «تشیر الی ...» است که در «تحریر»، همین باب (ص 180) آمده است. بجای آن در متن کلمه «اشتراک ...» ضبط شده که مناسب با سیاق کلام نیست.

کلام آیه اقسام چندی از محاسن دست داده است. آیا نمی‌بینی که خدای-

سبحانه- علّت وجود شب و روز را- با به‌کاربردن لام تعلیل، آن‌جاکه گفته: «لِتَسْكُنُوا وَ لِتَبْتَغُوا»- تحقّق منافع انسان قرار داده است، پس این کلمات فنون بدیعی: مقابله، و تعلیل، و اشاره، و ارداف، و ائتلاف، و حسن نسق و حسن بیان را گردآورده است؛ زیرا کلام آیه منسجم آمده، و اجزای آن گردن یکدیگر را گرفته است. آنگاه خداوند جایی‌که گفته: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ»، با خبر صادق خود اعلام داشته که آن همه نعمتی که با لفظ مخصوص خود شمرده شد و آن نعمتهایی که عبارت آیه با لفظ ارادف، و اشاره دربرگرفته، برخی از رحمت او است. و همه این مطالب، در قسمتی از یک آیه می‌باشد که تعداد کلمات آن یازده کلمه است. پس این بلاغت آشکار و فصاحت روشن را بنگر!. و این باب را با ذکر این آیه کریمه، تمامترین وجه بی‌نیازی (از شواهد دیگر) حاصل است، و غیر آن را بر آن قیاس کن: و اللّه اعلم بالصّواب.

باب صحّت تفسیر «1» صحّت تفسیر آن است که متکلّم در آغاز سخنش معنایی را بیاورد که قوّه فهم به تنهایی، مضمون آن را نفهمد؛ (به سبب این‌که) یا مجمل است و نیاز به تفصیل دارد، یا دارای وجهی است که نیازمند به بیان آن وجه می‌باشد، و یا دارای احتمال است، و کشف مراد، محتاج به ترجیح وجه محتمل است که آن جز با تفسیر و تبیین محقّق نمی‌شود. و تفسیر کلام انواعی دارد، یک‌بار، بعد از شرط، یا آنچه متضمّن معنای شرط است می‌آید، و باری بعد از جارومجرور، و گاهی بعد از مبتدایی که خبر مفسّر آن است.
مثال تفسیری که بعد از حروف متضمّن معنای شرط آمده، قول خدای- تعالی- است: «وَ لَوْ أَنَّا کَتَبْنا عَلَیْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِیارِکُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِیلٌ مِنْهُمْ» «2» پس «المکتوب علیهم» مطلبی است که تفسیر شده است، زیرا ممکن است به غیر آن وجهی که تفسیر شده، تفسیر شود، پس چون دارای این احتمال بود، نیازمند به تفسیر شد، تا از میان احتمالات، به معنی مقصود اختصاص یابد، و تفسیر آن قول خدای- تعالی- «أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِیارِکُمْ» است.

---

(1)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 81، العمدة، ج 2 ص 28، الصناعتین ص 34، سرّ الفصاحة ص 254، بدیع ابن منقذ ص 37، التبیان زملکانی ص 129، المثل السائر، زیر عنوان: «التناسب بین المعانی» ص 429، 460، خزانة ابن حجّة ص 408، الطراز، ج 3 ص 114، نهایة الارب، ج 7 ص 129، حسن التوسّل ص 63.
(2)- سورة النساء؛ 4، آیه 66.
بدیع القرآن، ص: 171
و مثال تفسیری که بعد از جارومجرور آمده، قول خدای- تعالی- است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ «1»». و مثل این مورد است قول خدای- تعالی-: «وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ» «2» پس خداوند- جایی که گفته: «کُلَّ دَابَّةٍ- جنس اعلا را مقدّم داشته است. و آن جنس، همه اجناس مخلوقی که می‌زید و می‌میرد، فراپوشیده است، سپس جایی که گفته است: «فَمِنْهُمْ ... وَ مِنْهُمْ» جنس اعلا را با اجناس متوسّط و انواع، تفسیر کرده، و در این تفسیر، ترتیب را مورد توجّه قرار داده است؛ زیرا راه‌روندگان بدون وسیله (دست‌وپا) مقدّم شده است؛ زیرا آیه در مقام

بیان قدرت و ستایش حق به قدرتمندی، و شگفت شنونده از آن قدرت است، و حیوانی که بدون وسیله راه می‌رود، تعجّب‌آورتر از حیوانی است که با وسیله راه می‌رود؛ ازآن‌جهت بلاغت مقتضی تقدیم آن نوع بود (سپس انواع حیوان را به‌ترتیب افضلیت، در مرتبه دوم قرار داد؛ پس نام نوعی که بر دو پا راه می‌رود- که آن انسان و پرنده باشد- به بیان آورد «4»)؛ زیرا انسان خلقتی تام و حسن صورت و هیأتی کامل دارد که موجب اختصاص وی به عقل است، و پرنده دارای قدرت عجیب پرواز در هواست، و آن صفت طیران باوجودی‌که پرنده موجودی زمینی و سنگین است، نشانه نهایت چابکی و چالاکی آن است. (و ازآن‌جهت) حیواناتی که بر بیشتر از چهار دست‌وپا راه می‌روند، در مرتبه سوم قرار داد که آن از نیرومندترین و نیکوترین انواع بهایم است، و نام آن بر نام حیواناتی از جنس حشرات که بر بیشتر از چهاردست‌وپا راه می‌روند غلبه داده شد. بنابراین، این آیه همه اقسام حیوانات را با نیکوترین ترتیب فراپوشیده، در حالی که صحّت تقسیم و ترتیب را به صحّت تفسیر مقرون گردانید، علاوه بر فنونی از قبیل:
اشاره، و ائتلاف و حسن نسق که این کلمات که جزئی از یک آیه است، دربرگرفت.
و از این باب است قول خدای- تعالی-: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا یَعْلَمُونَ» «3»، پس صحّت تفسیر در این آیه، قرین صحّت تقسیم آمده است، و در آن ترتیب و تهذیب داخل شده و با تحقق ترتیب، ائتلاف به‌دست آمده است؛ زیرا خدای- سبحانه- روییدنی را مقدّم داشته، و به روش بلاغت مقبول در ترکیب کلام به نوع اعلا انتقال یافته، و اشرف

---

(1)- سورة الفاطر؛ 35، آیه 32.
(2)- سورة النور؛ 24، آیه 45.
(4) متن ترجمه میان دو هلال چنین است: «ثمّ ثنّی بالافضل فالافضل فاتی بما یمشی علی رجلین ...» به نظر مترجم مناسبتر این بود که عبارت چنین باشد: «ثم اتی بالافضل فالافضل فثنّی بما یمشی علی رجلین ...».
(3)- سورة یس؛ 36، آیه 36.

حیوانات را در مرتبه دوم قرار داده، تا نام بردن از آن، مستلزم نام سایر حیوانات باشد، آنگاه خداوند، مخلوقاتی که آدمیان از آن آگاهی ندارند، در مرتبه سوم آورده و درنتیجه از خصوص به عموم انتقال یافت تا (هرآنچه «2») علم به آن مختصّ خالق- سبحانه و تعالی- است از نوع موالید سه‌گانه، از قبیل: نبات، و حیوانات، و جمادات مجهول، و سایر مخلوقات از جنس هر موجودی جز خدای- سبحانه- در تحت عموم آن داخل گردد. پس

ارتقا در نظم کلام به روش فصاحت، و بر اسلوب بلاغت، حاصل شده و فاصله آیه در نهایت «تمکین» آمده است، و به‌همین‌سبب، این آیه صلاحیت دارد برای بابهای: تفسیر، و تقسیم، و تهذیب، شاهد باشد، و از آن‌جهت به این باب اختصاص داده شد که این باب نخستین فن بدیعی است که در آن یاد شده و سایر معانی بدیعی آیه، از آن منشعب شده است؛ و اللّه اعلم.

باب ائتلاف لفظ با معنی «1» خلاصه تفسیر این نامگذاری این است که الفاظ معنی مقصود برخی سازگار با برخی دیگر باشد، و میان آنها لفظی گریزان از الفاظ مربوطش و غیرمناسب با مقامی که دارد نباشد، و همه کلمات آن متّصف به حسن جوار باشد؛ به‌طوری‌که هرگاه معنی غریب و اصیل است، الفاظ آن هم غریب و اصیل، و هرگاه معنی مولّد است، الفاظ آن مولّد، (نوظهور) و هرزمان معنی متوسّط است، الفاظ آن، هم متوسّط، و وقتی معنی غریب است، الفاظ غریب، و هنگامی که معنی متداول است، الفاظ معروف و متداول و موقعی که بینابین غرابت و تداول استعمال است، معنی نیز چنان باشد.

و از مثالهای این باب است قول خدای- تعالی-: «قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً» «3» پس چون خدای- سبحانه- سوگندی به کار برد که نسبت به سایر ادوات قسم غریبترین آنهاست- زیرا استعمال «تا» کمتر و از ذهنها دورتر، و «با» و «واو» نزد عموم معروفتر و آخری بیشتر بر سر زبانهاست- لذا از میان افعالی که «رفع» به «اسم» و نصب به «خبر» می‌دهند (افعال نا قصه) نادرترین آنها را آورد؛ زیرا «کان» و افعال قریب المعنی به آن، نزد عموم معروفتر از «تفتأ»

---

(2) عبارت متن «کما» (- چنانکه) بود که در سیاق عبارت معنی مناسبی نداشت مترجم آن را تصحیف از «کلّ ما» دانست، و همین وجه صحیح را در ترجمه متن قرار داد.

(1)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 55، الطراز، ج 3 ص 144، خزانة ابن حجّة ص 437، انوار الربیع ابن معصوم ص 783.

(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 85.

است، و عموم مردم «کان» و افعال قریب المعنی به آن را بیشتر از فعل «تفتأ» به کار می‌برند. و همچنین لفظ «حرضا» از همه الفاظی که مفید معنای «هلاکت» می‌باشد، نادرتر است، پس رعایت جایگزینی الفاظ در نظم کلام، ایجاب کرد- به منظور ایجاد حسن جوار و رغبت در ائتلاف معانی با الفاظ، و برای این‌که الفاظ در مواضع خود متعادل و در سازمان کلام متناسب باشد- هرکلمه با کلمه‌ای که در غرابت یا تداول استعمال همجنس آن است، مجاور گردد. آیا نمی‌بینی که خدای عزّوجلّ در جای دیگر گفته است: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ» «1» که چون همه الفاظی که در این کلام نزدیک قسم واقع شده، متداول و مستعمل است، لذا در آن، لفظ

غریبی به کار نرفته که محتاج به مجاورت لفظ غریبی همجنس خود باشد.
و از این باب است قول خدای- تعالی-: «وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ» «2»، چون اعتماد به ظالم پایین‌تر از ستم ستمکار است؛ لذا لازم شد کیفر وی، کمتر از کیفر ستمکار باشد، و تماس آتش در حقیقت پایین‌تر از «سوزاندن» آتش است؛ به‌همین‌جهت خدای- عزّ و جلّ- از گفتار: «ولا ترکنوا الی الّذین ظلموا فتدخلوا النّار» عدول کرد، زیرا دخول در آتش، احتمال سوزش دارد، و کلمه «مسّ» را برگزید تا با استعمال آن به میزان کیفری که مقتضای اعتماد به ستمکار است، اشاره کند و میان کیفری که ظالم شایسته آن است، و کیفری که متّکی به او مستحقّ است، فرق گذاشت هرچندگاهی از اطلاق «مسّ نار» احراق اراده می‌شود؛ ولیکن این اطلاق مجازی است، و معنای حقیقی آن است که ما گفتیم، زیرا حقیقت معنی مسّ، نخستین برخورد جسم با حرارت آتش است، و هرگاه لفظ دارای چند احتمال باشد به آن معنایی بازگردانیده می‌شود که قراین بر آن دلالت دارد، و ائتلاف در این آیه معنوی و ائتلاف آیه قبلی لفظی است؛ و اللّه اعلم.

باب مساوات «3» و آن باب را قدامه «4» از باب پیشین منشعب نموده است؛ و مساوات آن است که لفظ با معنی مساوی، نه از آن زیادتر و نه کمتر باشد، و آن از بزرگترین ابواب بلاغت، بلکه خود بلاغت است،

---

(1)- سورة فاطر؛ 35، آیه 42.
(2)- سورة هود؛ 11، آیه 113.
(3)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1 ص 97، نقد الشعر ص 89، الصناعتین ص 179، بدیع ابن منقذ ص 79، التبیان زملکانی ص 132، الایضاح، ج 3 ص 300، خزانة ابن حجة ص 459.
(4)- نقد الشعر او، ص 55.
بدیع القرآن، ص: 174
چنانکه برخی از واصفان، یکی از سخنوران بلیغ را وصف کرده و گفته است: «کلماتش قالبهایی برای معانی او است»، و از این قبیل وصف است قول ذو الرّمة: (طویل)
«لها بشر مثل الحریر و منطق رخیم الحواشی لاهراء و لا نزر «1»»
و این شعر ذو الرّمة مأخوذ از کلام «هند بن ابی هالة» در وصف کلام پیامبر خدا (ص) است که: «سخن پیامبر سخنی حق و جداکننده حق از باطل است، نه زیادی دارد و نه کمبود»، و امّ معبد در وصف سخن پیامبر (ص) گفته است: «نه کم است و نه زیادی دارد، گویا بیان او مهره‌هایی است به رشته درآمده که سرازیر می‌شود، و معظم آیات کتاب عزیز به وصف مساوات متّصف است، و آیه‌ای که خارج از این باب باشد نیامده بجز آیاتی که در آن فنّ تذییل، یا تتمیم، یا تکمیل تحقّق یافته، یا در فواصل آن فنّ ایغال واقع شده، یا معانی آن متّصف به بسط و اطناب، یا نظم آن به منظور اظهار اعجاز بر ایجاز بنا نهاده شده است.
و از این باب است قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» «2» معنای مراد این آیه- و اللّه اعلَم- این است که خدای- سبحانه- اراده کرد که به همه خوبیهای نجات‌بخش ستوده امر، و از همه زشتیهای هلاکت‌بار نکوهیده نهی کند، پس این معنی را در لفظی مساوی و قالبی به‌اندازه، و صورتی برابر آن معنی که نه زیادی و نه کمبود دارد، ظاهر کرده است، و دلیل آن مطلب، این است که هر لفظی از الفاظ آیه را حذف کنی، قسمتی از معنی، آشکارا خلل می‌یابد، و به‌صورتی ظاهر، ناقص می‌شود، و همین‌طور، اگر لفظی به الفاظش افزوده شود، (همان

رخنه‌ای با افزودن آن لفظ حاصل می‌شود که هنگام نقص کلمه‌ای از کلماتش حاصل می‌شد «4»،) و مساوات را جز این، معنایی نیست.
و نیز از این باب است قول خدای- تعالی-: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» «3»، پس همانا خدای- سبحانه و تعالی- اراده کرد که این قصّه را در کوتاهترین و بلیغترین لفظ بیان کند، لذا آن را همان‌گونه که ملاحظه می‌کنی، با الفاظ و جمله‌هایی که به ترتیب وقوع (معانی آن جمله‌ها) نظم

---

(1)- دیوان او، ص 202، چاپ اروپا.
(2)- سورة النحل؛ 16، آیه 90.
(4) قسمت میان دو هلال، ترجمه این عبارت است: «... حصل من الاختلال بالزیادة ما حصل منها عند النقص»، و واضح است که ضمیر «منها» چون راجع‌به «الاختلال» می‌باشد باید «منه» باشد.
(3)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

یافته، در عباراتی نه بیش از معنی و نه کمتر از آن آورده است.
اگر گفته شود: «کلمه القوم»، زاید و مانع از وصف آیه به مساوات است، زیرا اگر از کلام افکنده و گفته شود: «و قیل بعداً للظالمین» (معنای) کلام بدون آن پایدار است.
در جواب گویم: «کلام از لفظ قوم بی‌نیاز نیست؛ چون خدای- سبحانه- در آغاز داستان گفته: «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ «1»» (و بعد از آن «5») گفت: «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» «2»، لفظ قوم در آخر داستان با اتّصاف به صفت ظلم آمد تا عجز کلام به صدر آن بازگردد، و دانسته شود قومی که به طوفان هلاک شدند، همان کسانی بودند که نوح (ع) را به باد استهزا گرفتند، پس آنان سزاوار عذابند؛ و درنتیجه، شخص سست (خردی) توهم نکند طوفان به وصف فراگیری و شمولش بسا افرادی که مستحق هلاکت نبودند به هلاکت رسانیده است، لذا خدای- سبحانه و تعالی- خبر داد که همه هلاک‌شدگان، همان کسانی هستند که (در آیات پیش) از ایشان و استهزایشان به پیامبر- که به آن سزاوار هلاکت شدند- سخن به میان آمد، و همان کسانی هستند که خداوند ایشان را به صفت ظلم موصوف گردانید، و به پیامبرش وعده داد که غرقشان کند، و او را از سخن گفتن با وی درباره ایشان نهی فرمود؛ تا درنتیجه آن احتمال برطرف شود، و دانسته شود که خدای- سبحانه- به وعده‌ای که به پیامبرش داد عمل کرد، و قوم ستمکاری را که قبلا از ایشان و وصفشان سخن به میان آورد و وعده داد که غرقشان کند، به هلاکت

رسانید؛ و اللّه اعلم.
و بدان- همان‌طورکه گفته شده- بلاغت دو قسم است: ایجاز بدون اخلال، و اطاله کلام بدون ایجاد ملال. و مساوات در هر دو قسم معتبر است.
و از نوع بلاغت ایجازی که موصوف به وصف مساوات می‌باشد، قول خدای تعالی است: «وَ لَكُمْ فِی الْقِصاصِ حَياةٌ» «3» پس همانا معنای این جمله در قول خدای تعالی: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» «4» آمده است، ولیکن کلام اول موصوف به

---

(1)- سوره هود؛ 11، آیه 38.
(5) قسمت میان دو هلال ترجمه عبارت متن «بعد ذلک» است، ولیکن در این‌جا باید اشتباهی روی داده باشد؛ زیرا آیه دوم در قرآن کریم قبل از آیه اوّل است، بنابراین یا عبارت بعد ذلک تحریف از «قبل ذلک» است، یا در نقل دو آیه تقدیم و تأخیر روی داده است.
(2)- سوره هود؛ 11، آیه 37.
(3)- سورة البقرة؛ 2، آیه 179.
(4)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 33.

ایجاز، و کلام دوم موصوف به اطناب، و هردو موصوف به مساوات می‌باشد.
و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «خُذِ الْعَفْوَ» «1» (نسبت به) آیه مشابه آن قول خدای- سبحانه- «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» «2» که آیه اوّلی موصوف به ایجاز، و دومی موصوف به اطناب است، و قول خدای تعالی: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» «3» (نسبت به) مثل آن: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» «4» و قول خدای- تعالی-: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ» «5» (نسبت به) قول خدای تعالی: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِی آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» «6» تا آخر آیه و همه این آیاتی که از پیش گذشت، بر اسلوب ایجاز آمده، و همه آیاتی که به دنبال (هریک از) آنها آمده بر روش اطناب، و همه آنها موصوف به مساوات است.
و از قبیل مساوات است قول خدای- تعالی-: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «7» و مثل آن است قول خدای- تعالی-: «وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها «8»» در حالی‌که اولی ایجاز و دومی اطناب است، و این فصل «9» بسیار نیازمند به حفظ و ممارست است؛ تا گمان‌کننده‌ای گمان نبرد که اطناب موصوف به «مساوات» نمی‌شود.

باب اشاره «10» این باب را قدامه از باب «ائتلاف لفظ با معنی منشعب کرده است، و آن را شرح داده و گفته است: اشاره آن است که لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت کند تا آنجا که دلالت لفظ مانند اشاره به‌دست باشد؛ که دست با یک حرکت اشاره به چیزهای بسیاری دارد که اگر آن چیزها با نامهای

---

(1)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 199.
(2)- سورة التوبة؛ 9، آیه 103.
(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 199.
(4)- سورة النحل؛ 16، آیه 90.
(5)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 199.
(6)- سورة الانعام؛ 6، آیه 68.
(7)- سورة الشورى؛ 42، آیه 40.
(8)- سورة الانعام؛ 6، آیه 160.
(9)- نقد الشعر او (قدامه) ص 55.
(10)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 90، العمدة، ج 1 ص 206، الصّناعتین ص 384، بدیع ابن منقذ ص 50، التبیان زملکانی زیر عنوان الایجاز ص 71، خزانة ابن حجّة ص 357، نهایة الارب، ج 7 ص 140، حسن التوسّل ص 70.
بدیع القرآن، ص: 177
خودش بیان می‌شد محتاج به عبارتی طولانی و الفاظی بسیار بود، و فرق میان اشاره و ایجاز آن است که ایجاز با الفاظ معنای حقیقی است، و دلالت الفاظ اشاره چشم‌برهم‌زدنی با معنی است، پس دلالت لفظ در باب ایجاز دلالت مطابقه و دلالت لفظ در باب اشاره دلالت تضمّن یا التزام است.
و ازجمله مثالهای آن قول خدای تعالی است: «وَ غِیضَ الْماءُ» «1» زیرا کم شدن آب، لازمه‌اش انقطاع جریان آب از چشمه زمین و باران آسمان است، و اگر این انقطاع نبود آب کم نمی‌شد.
و از آن (باب) است، قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ» «2»، پس شهوات نامحدودی را که نفس به آن تمایل دارد و دیدنیهای بی‌اندازه‌ای که چشم از آن لذّت می‌برد بنگر، تا بدانی که این الفاظ کم بر معانی غیرقابل شمارش دلالت کرده است.
و همچنان است قول خدای- تعالی- «فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ» «3» یعنی

همان‌طورکه ایشان عهد تو را شکستند، تو هم به‌وسیله نقص عهد با ایشان (مقابله کن «7»)، و این معنی، علاوه بر معنای عدالتی است که دستور مقابله به‌مثل بر آن دلالت دارد.
و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ «4»»، پس آنچه لفظ «امر» بر آن اشارت دارد بنگر!؛ و آن عبارت است از: آغاز نبوّت موسی (ع) و خطاب حق به او، و این‌که آیات بیّناتی- از قبیل افکندن عصا و اژدها شدن آن، و بیرون آمدن دست و نورانی گردیدنش- که به او عطا کرد، و او را به‌سوی فرعون فرستاد، و او درخواست کرد که بازویش را به کمک برادرش هارون تقویت و سایر رویدادهایی که در آن مقام اتّفاق افتاد، و امثال این مورد اگر پی‌جویی شود، در کتاب عزیز، از مرحله حدّ و حصر بیرون است.

باب ارداف «5» و آن، باب «تتبیع» نامیده می‌شود، و قدّامه «6» آن را از باب «ائتلاف» منشعب نموده، و (در

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 44.
(2)- سورة الزّخرف؛ 43، آیه 71.
(3)- سورة الانفال؛ 8، آیه 58.
(4)- سورة القصص؛ 28، آیه 46.
(7) عبارت میان دو هلال ترجمه «قابلهم»، از متن «تحریر» همین باب (ص 202 است، بجای آن در متن «قاتلهم» ضبط شده که تحریف از «قایلهم» می‌باشد.
(5)- منابع بحث این باب: «نقد الشعر» ص 92، و الصناعتین ص 350، و خزانة ابن حجّة ص 376.
(6)- نقد الشعر او، ص 57.
بدیع القرآن، ص: 178
تعریف آن) گفته است: ارداف آن است که متکلّم معنایی را قصد کند، و آن را نه با لفظی که برای آن وضع شده، و نه با لفظ اشاره‌ای که دالّ بر معانی بسیار است بیان نماید، بلکه معنی را با لفظی بیان کند که همردیف، و تابع و نزدیک به معنای حقیقی باشد، آنچنان که «ردف» به «ردیف» خود نزدیک است.
و در کتاب عزیز از این باب است قول خدای- تعالی: «وَ قُضِیَ الْأَمْرُ «3» «1»» و معنای حقیقی آن است که: آن کسانی که خداوند به هلاکتشان حکم کرده بود هلاک شدند، و کسانی که نجاتشان را واجب ساخته بود، نجات یافتند و همانا عدول از لفظ اصلی برای رعایت ایجاز، و توجه دادن به این مطلب بود که (اوّلا) هلاکت هالکان و نجات ناجیان به دستور امرکننده لازم الطّاعه و به حکم کسی تحقّق یافت که حکمش مردود نمی‌شود؛ زیرا «امر» مستلزم «آمر» است و انجام شدن آن بر قدرت و غلبه آمر و اطاعت مأمور دلالت دارد (و ثانیا) ترس از عقاب و امید به ثواب، مشوّق فرمانبرداری از آمر است. و همه این معانی از لفظ خاصّ آن حاصل نمی‌شود.
و نیز از این باب است قول خدای- تعالی-: «فِیهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ» «2» و معنی آن است که در آن بهشتها زنان عفیفه‌ای هستند که عفّتشان نگاه ایشان را به شوهرانشان محدود کرده است، و عدول از [لفظ «4»] خاص معنی به لفظ ارداف، برای آن است که (هر کس عفّت ورزد، چشمش را

از خیره شدن (به نامحرم) فرومی‌بندد «5») زیرا گاهی آدمی به چیزی چشم می‌دوزد و دلش آن را می‌خواهد، و باوجودی که بر آن قدرت دارد، به سببی دیگر از (انجام) آن عفّت می‌ورزد، و محدود بودن نگاه زن به شوهرش، یا محدود بودن نگاهش به دلیل شرم، امری افزون بر عفّت است؛ زیرا هرکسی که نگاهش را به غیرشوهرش نمی‌اندازد، یا از روی شرم چشم نمی‌دوزد، لزوما عفیف ست، بنابراین هر قاصرة الطرفی عفیف است، و هر عفیفه‌ای قاصرة الطرف نیست. و به آن‌جهت است که از لفظ خاصّ به لفظ «ارداف» عدول شد.
و از این باب است قول خدای- تعالی- «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَ

---

(3) مؤلّف این آیه رای در کتاب تحریر (ص 214) از شواهد تمثیل آورده است.
(1)- سورة هود؛ 11، آیه 44.
(2)- سورة الرحمن؛ 55، آیه 56.
(4) کلمه میان دو قلاب در متن نبود و چون بدون آن معنی ناقص است، به ترجمه متن افزوده شد.
(5) عبارت متن چنین است: «لانّ کلّ من عفّ غضّ الطرف عن الطموح» است، ولیکن این عبارت با نتیجه‌ای که مؤلف در پایان سخن می‌گیرد، و می‌گوید: «و لیست کلّ عفیفة قاصرة الطرف»، متناقض است، لذا مترجم احتمال می‌دهد جمله «غضّ» محرّف از «لا یغضّ» باشد، و یا در کتابت «عفّ» و «غضّ ...» تقدیم و تأخیر روی داده باشد.

لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ «1»» پس در این کلام، در دو مورد، به منظور حفظ مناسبت و رعایت سجع، از لفظ خاص معنی به لفظ ارداف، عدول شده است؛ زیرا در آن دو مورد [لفظ] خاصّ به معنی این است که گفته شود: «لاخذناه اخذا شدیدا و اهلکناه» ولیکن این عبارت خالی از مناسبت با عبارت قبل و بعد این دو مورد است؛ و چون رعایت مناسبت و ایجاد سجع امری مطلوب است، لذا از لفظ خاصّی که مناسبت و تسجیع نمی‌بخشد به لفظی که موجب مناسبت و تسجیع است، و از قوّت بیان برخوردار، عدول شد؛ و اللّه اعلم.

باب تمثیل «2» این باب را نیز قدامه «3» منشعب [از ائتلاف لفظ با معنی «5»] قرار داده، و گفته است: «تمثیل آن است که متکلّم معنایی را قصد کند، و از آن، نه با لفظ خاصّ آن، و نه با لفظ اشاره، و نه با لفظ ارداف تعبیر کند؛ بلکه به لفظی بیان نماید که از لفظ ارداف دورتر است، و شایستگی دارد مثل لفظ خاص باشد، زیرا مثل از همه جهات، شبیه مثل خود نیست، و اگر دو مثل از همه وجوه مشابه باشند وحدت می‌یابند؛ بنابراین نزدیکی «تمثیل به حقیقت، مانند نزدیکی ارداف نیست؛ زیرا نزدیکی ارداف و لفظ معنای حقیقی- بخلاف نزدیکی مثل و مثل- مانند تماس ردیف با ردف «6» خود می‌باشد.
شاهد باب تمثیل از قرآن، قول خدای- تعالی- است: «وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ «7» «4»» حقیقت معنی این است که (کشتی) بر آن مکان نشست، ولیکن از لفظ اصلی به «تمثیل» عدول شد؛ چون «استوا» متضمّن معنای جلوس مستقرّی است که هیچ انحراف و اعوجاج و هیچ حرکت و اضطرابی ندارد؛ پس با این جلوس است که به‌سبب قرار گرفتن کشتی، دلهای ساکنان آن آرام

---

(1)- سورة الحاقة؛ 69، آیات 44- 46.
(2)- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص 94، العمدة، ج 1 ص 187، اسرار البلاغه ص 90، سرّ الفصاحة ص 221، التبیان زملکانی، الطراز، ج 2 ص 2، خزانة ابن حجّة ص 134، نهایة الارب، ج 7 ص 60.
(3)- نقد الشعر او، ص 58.
(5) عبارت میان دو قلّاب، ترجمه: «من ائتلاف اللفظ مع المعنی» است که برای توضیح مطلب از «تحریر» (همین باب ص 214) افزوده شد.
(6) ردیف و ردف: سوار پشت سر سوار ر ک: المعجم ابو سیط، باب الرّاء.
(7) این مثال و شرح آن را مؤلّف در کتاب تحریر (ص 207) شاهد باب ارداف آورده است.
(4)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

می‌گیرد، و کشتی جز با این جلوس که موصوف به «استواء» است سکون نمی‌یابد، و با آن جلوس موصوف به استواست که تمام آرامش و کمال آسودگی خاطر حاصل می‌شود. و این معنی با این‌که بگویم «جلست» و نه با لفظی که فقط مفید معنای جلوس باشد، بیان نمی‌گردد. و به آن سبب

عدول از لفظ معنای حقیقی به لفظ تمثیل جایز شد؛ و اللّه اعلم.
و تمثیل را نیز نوعی دیگر است که دانشمندانی که بعد از قدامه آمدند آن را تمثیل دانسته‌اند، و آن این است که متکلّم چیزی را بیان کند تا مثال معنای مراد باشد؛ هرچند لفظ و معنای آن غیر از لفظ و معنای مقصود باشد، مانند قول خدای- تعالی-: «خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» «1» پس همانا الفاظ این آیه و معنای آن، مثالی مجازی است که برای تبیین حقیقت معنای مراد آورده شده؛ زیرا چون اینان که درباره‌شان این خبر آمده از (سخنان) بازدارنده‌ای که می‌شنوند، نفع نمی‌گیرند، و با آیاتی که مشاهده می‌کنند، از گمراهی دست برنمی‌دارند، این امتناع از انتفاع و ارتداع، بمنزله مهر و پرده‌ای است که بین ایشان و آنچه می‌شنوند و می‌بینند (و اعتقاد «3» دارند) مانع شده است؛ زیرا اگر این حالت امتناع میان ایشان و سود گرفتن از این اعضا مانع نشده بود، همانا می‌شنیدند و می‌دیدند و تعقّل می‌کردند. و برخی از مردم لکنت زبان را ختم زبان قرار داده‌اند؛ شاعر گفته است «2»: (کامل)
ختم الا له علی لسان عذافر ختما فلیس علی الکلام لقادر
و اذا أراد النّطق خلت لسانه لحما یحرّکه لصقر نافر
و جایز است جمله آیه مثلی برای وصف حالشان باشد، مانند قول عرب که وقتی جماعتی هلاک شدند می‌گوید: «سال بهم الوادی»، و وقتی غیبت کسی به‌طول انجامید می‌گوید: «طارت بفلان العنقاء»، و در حقیقت، نه وادی در مورد هلاکت کسی، و نه عنقا در مورد طول غیبت کسی، کاری انجام داده است، و ممکن است آیه از باب قول عرب باشد که: «فلان مجبول علی الخیر» یعنی: او از سرشت خیر آفریده شده، و منظور از این تعبیر مبالغه ثبات او در اتّصاف به خیر است، پس در این‌جا (در آیه مورد بحث) اداة تشبیهی تقدیر گرفته می‌شود و معنی چنین است که گویی آنان به علّت دوام بر گمراهی مثل کسانی هستند که خداوند دلهایشان را الکن آفریده، درحالی‌که

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 7.
(3) مصحّح در پاورقی از نسخه بدل «ا» و «ب»، «یعقلون» را بجای «یعتقدون»- که در متن مضبوط است- نقل کرده است، ولی ظاهرا به قرینه سیاق کلام این وجه اصحّ از وجه مذکور در متن است، و ترجمه آن «تعقّل می‌کنند» است که بجای جمله داخل دو کمان واقع می‌شود.
(2)- در مظانّ فحص، از روایت و نقل این دو بیت اطلاع نیافتم.

از هوشیاری خالی و مانند دلهای چارپایان است، و به آن سبب خدای- سبحانه- گفته: «إِنْ هُمْ إِلَّا کَالْأَنْعام «1»».

و از این باب استَ آنچهَ سخنور دَر قالب «مثل سائر» بیرون می‌آورد و به آن در وقایع مختلف مثل زده می‌شود؛ مانند: قول خدای- تعالی-: «لَیْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ کاشِفَةٌ» «2»، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «صُنْعَ اللَّهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ «3»»، و مانند قول خدای- سبحانه-: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها «4»» و بسیاری از این آیات.
و همانا: جمیع امثال کتاب عزیز را به ترتیب سوره‌ها استقصا کرده، و آنها را به ترتیب حروف الفبا باب‌بندی نمودم و در کتابی بزرگ آوردم، و در آن کتاب به دنبال امثال قرآن، امثال دیوانهای شش‌گانه حدیث: بخاری، مسلم، موطّأ، ترمذی، نسائی، سنن ابی داود را نیز به ترتیب حروف معجم قرار دادم، و امثال: اشعار شش‌گانه، و امثال حماسه، و امثال تک قصیده‌های عرب، مانند: لامیّة العرب «5»، و قصیده سوید «6» بن ابی کاهل، و مرثیه ابی ذویب، «7» و مقصوره ابن

---

(1)- سورة الفرقان؛ 25، آیه 144.
(2)- سورة النجم؛ 53، آیه 58.
(3)- سورة النمل؛ 27، آیه 88.
(4)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 7.
(5)- لامّیة العرب قصیده‌ای است در حکمتها و ادب تألیف شمس پسر مالک- معروف به الشّنفری- و مالک پسر الاوس پسر الحجر پسر الهنء پسر الازد پسر الغوث پسر قهم پسر عمرو پسر قیس پسر غیلان پسر مفرّج پسر عوف پسر میدعان پسر مالک پسر الازد است، و الشّنفری لقب او می‌باشد، و اوّل قصیده این است (طویل):
«اقیموا بنی امّی صدور مطیّکم فانی الی قوم سواکم لامیل»
این قصیده در «الجوائب» سال 1300 ه.، و در مصر، سال 1324 ه.، و در «الموساعات» مصر، سال 1319 ه.، و در لندن، سال 1896 م، و در پاریس، سال 1806 م. چاپ شده است و آن همراه با ترجمه‌هایی به زبان کشورهای محل چاپ می‌باشد. و در «المجلّة الالمانیّة الشرقیّة» سال 1853 م. به چاپ رسیده است، و تعداد ابیات آن 68 بیت می‌باشد.
(6)- سوید بن ابی کاهل الیشکری، از طایفه بنی حارثة بن حسل بن مالک بن عبد سعد بن جسم بن ذبیان بن کنانة بن یشکر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن افصی بن دعمی بن جدیلة بن اسد بن ربیعة بن نزار است، و آن قصیده وی اعجاب اصمعی را برمی‌انگیخت، همچنان که عرب آن را برتری می‌داد و مقدم می‌داشت و از حکمتهای خود می‌شمرد و در عصر جاهلی «یتیمة» نامیده می‌شد، و آغاز آن این است: (رمل):
«بسطت رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما اتّسع»
الاغانی، ج 13 ص 102 چاپ دار الکتب المصریّة، و نصّ آن همراه با شرح

کاملش در «المضّلیّات» چاپ بیروت سال 1920 م. وارد شده است. و تعداد ابیات آن 108 بیت است.
(7)- ابو ذؤیب هذلی، او خویلد بن خالد بن زید بن مخزوم بن صاهلة بن کاهل اخوبنی مازن بن معاویة بن تمیم بن سعد بن هذیل بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار است، وی در دو عصر جاهلی و اسلامی می‌زیسته، و آن مرثیه‌اش در دیوان الهذلیّین (ج 1 ص 1،) چاپ دار الکتب المصریّة سال 1364 ه/ سال 1945 م.) ضمن شعر وی موجود است، همچنان‌که در «شرح المفضّلیّات» تألیف الانباری (چاپ بیروت، سال 1920) موجود است، اوّل آن قصیده، این بیت است: (کامل)
أمن المنون و ریبها أتوجّع و الدّهر لیس یمعتب من یجزع
و تعداد ابیات آن 68 بیت است.
بدیع القرآن، ص: 182
درید «1»، و لامیّة العجم «2» طغرائی، و امثال شعرای معروف طبقه مولّدین (مولّد: عبارت است از نوظهور هرچیزی و وصف شاعران به آن، از همین معنی است. ر ک: لسان العرب حرف الدّال فصل الواو، و اساس البلاغه ریشه ولد.) مانند: ابو نواس، ابو تمّام، بحتری، ابن الرّومی، متنبّی (امثال این دیوانها و اشعار) را به دنبال امثال دیوانهای شش‌گانه حدیث آوردم، و آن کتاب را «درّر الامثال «3») نامیدم. و هرکس بخواهد از آن امثال مطّلع شود، به آن کتاب مراجعه کند؛ و اللّه اعلم.

---

(1)- ابن درید؛ او علامّه ادیب، ابو بکر محمّد بن درید بن عتاهیة بن حنتم الازدی، اللغویّ البصری (برای اطّلاع از نسب کامل او ر ک: معجم الادباء ج 18 ص 127.) است، وی در بصره، سال 223 ه. زاده شد، و در بغداد سال 321 ه. درگذشت، و در مقبره معروف به «العبّاسیّه» دفن گردید، و این قصیده وی از قصائد بی‌نظیر است؛ و با آن ابن میکائیل را مدح کرده و مسیرش را به فارس و اشتیاق او را به بصره و برادرانی که آنجا دارد وصف کرده و بسیاری از امثال شایع و اخبار نادر و پندهای نیکو و اندرزهای رسا و مفردات لغوی را در آن گنجانیده است، و بیت اوّل آن این است: (کامل):
یا ظبیة اشبه شیئ بالمها ترعی الخزامی بین اشجار النّقا
تعداد ابیات آن 229 بیت است، و در ایتالیا، سال 1773 م، و در (چاپخانه) «الجوائب» سال 1320 ه. و به اهتمام محمد محمد الورّاق، سال 1828 م، همراه شرح آن به چاپ رسیده است.
(2)- لامیّة العجم سروده علامه ادیب وزیر، مؤیّد الدین ابی اسماعیل الحسین بن علی بن محمّد بن عبد الصّمد الاصفهانی معروف به طغرائی متوفّای سال 515 ه. است، و آن را بسال 505 ه. در بغداد، درباره شرح و

وصف حال خود و گله از روزگار خود سروده است، و اوّل آن این بیت است: (بسیط):
اصالة الرأی صانتنی عن الخطّل و حلیة الفضل زانتی لدی العطل
آن قصیده، در مصر، سال 1296 ه.، و در اکسفورد سال 1661 م، و در فرانکفورت سال 1769 م، و در سون سال 1796 م، و در آستانة سال 1814 م. چاپ شده است. و همراه شرح آن از یونس الملکی، در کتاب وی به نام: «الکنز المدفون و الفلک المشحون» به چاپ رسیده است.
(3)- در مظانّ بحث از این کتاب ابن ابی الاصبع، جست‌وجو کردم، و از آن اطّلاع نیافتم، پس در بحث از آن دقّت کن.
بدیع القرآن، ص: 183

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام «1» و آن از ابتکارات قدامه «2» است، و دانشمندان بعد از او آن را تمکین نامیده‌اند و آن عبارت از این است که نثرپرداز برای ایجاد سجع در بخشی از کلامش، و شاعر برای قافیه بیت شعرش، زمینه‌ای فراهم آورد که قافیه در مکان خود جای گیرد و در قرارگاه خود استقرار یابد و (در جای خود «5») آرامش یابد و نامأنوس و پریشان نباشد، معنای آن به معنای همه بیت ارتباط کامل داشته باشد به‌طوری‌که اگر از بیت حذف شود، معنای بیت خلل یابد، و مفهوم آن مشوّش گردد. و استقرار قافیه در مکان خود نباید به مفهوم تکرار لفظ آن در آغاز صدر بیت یا در لابلای آن و نه به مفهوم تکرار معنای دالّ بر آن «6» باشد، و نه معنایی را زائد بر معنای بیت بیان نماید که صورت اول «تصدیر» و صورت دوم «توشیح» و صورت سوم «ایغال» است، و اصطلاحا هیچ‌یک از آن حالات تمکین نامیده نمی‌شود، و هیچ‌یک از «مقاطع» آیات کتاب عزیز، از یکی از این اقسام چهارگانه خالی نیست، و به‌همین‌سبب مقاطع آیات، فاصله «3»، نه سجع، و نه قافیه نام می‌گیرد؛ زیرا قافیه مخصوص به حرف آخر شعر و سجع مخصوص به الفاظ نامأنوس با معنای کلام، و مأخوذ از «سجع الطائر» است.
ازجمله آیات قرآن که بر این باب؛ که باب تمکین است، آمده، قول خدای- تعالی- است:
«قالُوا یا شُعَیْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِیدُ» «4» پس همانا سخن از «عبادت» و «تصرّف در اموال» در صدر آیه اقتضا کرد که از حلم و رشد سخن به میان آید؛ زیرا حلم عقلی است که به سبب آن تکلیف به عبادت صحّت

---

(1)- این نامگذاری در نسخه اصل «د»، «ت»، «س» به این لفظ وارد شده، در نسخه «ا» و «ب» عنوان «باب ائتلاف القافیه مع ما یدلّ علیه سائر البیت» ضبط شده، و با آنچه در مقامش هستیم که سخن از بدیع قرآن است مخالف می‌باشد، این نامگذاری از کتاب تحریر التحبیر است که درباره بدیع کلام اعم از شعر و نثر بحث می‌کند.
(2)- نقد الشعر او ص 62.
(5) عبارت میان دو هلال ترجمه «موضعها» است. که از «تحریر» (همین باب ص 224) ترجمه شد، بجای آن در متن کتاب «موضوعها» است که با سیاق کلام مناسبت ندارد.

(6) دنبال علامت ستاره در متن «تحریر» (همین باب ص 224) عبارت: «فی اوّل الصدر» افزوده شده که ظاهرا برای تکمیل معنای توشیح لازم است.
(3)- از این عبارت مؤلّف، نفی سجع از قرآن فهمیده می‌شود، وی این رأی را در باب تسجیع با آوردن شواهدی از تسجیع در قرآن، نقض کرده است، تأمل کن!
(4)- سورة هود؛ 11، آیه 87.

می‌پذیرد، و مشوّق به عبادت است، و رشد عبارت از «دخل و تصرّف» بجا و نیکو در اموال است.
و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی-: «قالُوا رَبُّنا یَعْلَمُ إِنَّا إِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُونَ وَ ما عَلَیْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِینُ» «1» که سخن از رسالت، زمینه را در آن کلام، برای سخن از «بلاغ» و بیان، فراهم ساخت.
و مانند قول خدای- سبحانه-: قِیلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُکْرَمِینَ» «2»، که سخن از دخول بهشت، زمینه را برای مفهوم فاصله آیه فراهم آورد:
و اللّه اعلم.

باب توشیح «3» آن باب از ابواب قدامة «4» است، و آن عبارت از این است که در اوّل کلام معنایی باشد که وقتی دانسته شود؛ اگر کلام شعر است قافیه آن، و اگر نثر است سجع آن معلوم می‌گردد، به شرط این‌که معنای متقدّم در لفظ خود، از جنس معنای قافیه یا سجع در لفظ خود، و یا از جنس لوازم لفظ قافیه یا سجع باشد.
و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ» «5» که همانا از معنای گزینش افراد مذکور در آیه، فاصله آن دانسته می‌شود، زیرا افراد مذکور، صنفی از اصناف «عالمین» هستند.
و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ آیَةٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ «6»»، پس هر کس حافظ این سوره و متوجّه باشد که آخر آیات نون مقرون به «ردف «7»» است، و در آغاز آیه،

---

(1)- سورة یس؛ 36، آیه 16- 17.
(2)- سورة یس؛ 36، آیه 26- 27.
(3)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، زیر عنوان «الارصاد»، ج 1 ص 115، و قواعد الشعر ص 71، و نقد الشعر ص 99، و الصّناعتین ص 382، و سرّ الفصاحة در بحث از «المعاظلة» ص 153، و بدیع ابن منقذ ص 45، و المثل السائر ص 465، و الطّراز ج 3 ص 7، و خزانة ابن حجّة ص 100، و حسن التّوسّل ص 68، و نهایة الارب، ج 7 ص 137، و الایضاح، تحت عنوان «الارصاد».
(4)- نقد الشعر او ص 63.
(5)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 33.
(6)- سورة یس؛ 36، آیه 37.
(7) ردف عبارت از حرف لینی (واو، الف، یا) است که پیش از روی در ابیات قصیده واقع می‌شود ر ک: العروض و موسیقی الشعر ص 118.

«انسلاخ نهار» را از «لیل» بشنود، یقین می‌کند که فاصله آیه «مظلمون» است، زیرا هرکس روشنی از شبش جدا شود، تا آن حال باقی باشد، داخل در تاریکی است.

باب ایغال «1»

باب ایغال «1» و آن آخرین باب از ابواب قدامه «2» است، و آن عبارت از این است که متکلّم بخواهد معنای سخنش را پیش از رسیدن به پایان آن کامل کند، پس وقتی خواست مقطع کلامش را بیاورد، لفظی می‌آورد که معنایی افزون بر معنای کلام را بیان می‌کند.
و از آن است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ» «3» سپس خدای- عزّ و جلّ- می‌دانست که سخن احتیاج به فاصله‌ای دارد که مماثل مقاطع قبلی و بعدی باشد، پس عبارتی آورد که معنایی اضافه بر معنای کلام دارد، آن‌جاکه گفت: «إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ «4»».
اگر گفته شود: «مقصود از آوردن کلمه (مدبرین) چیست، و حال آن‌که ذکر تولّی، از آن بی‌نیازکننده بود؟»
(در جواب) گویم: «آوردن تولّی از ذکر مدبرین بی‌نیازکننده نیست، زیرا تولّی مانند اعراض گاهی با جانبی نه جانب دیگر تحقق می‌یابد، و چون خدای- سبحانه- (او داناتر است) درباره ایشان خبر داد که [ایشان کرند و نمی‌شنوند خواست «5»] برای معنی با ذکر تولّی ایشان در حال خطاب، متمّمی بیاورد، تا فهم حاصل از اشاره را از ایشان نفی کند؛ زیرا شخص کر، از اشاره همان را می‌فهمد که شنوا از عبارت درک می‌کند؛ آنگاه چون خدای- سبحانه- می‌دانست که تولّی، همان‌طورکه از پیش گفتیم، ممکن است با جانبی نه جانب دیگر تحقق یابد، و ممکن است از طرفی که پشت نکرده، برای او نگرشی حاصل شود، درحالی‌که مقصود آیه این است که ادراک از طریق اشاره به کلّی منتفی است، لذا فاصله آیه «مدبرین» آمد تا دانسته شود که تولّی

---

(1)- منابع بحث این باب: قواعد الشعر، زیر عنوان: الابیات الفرّ ص 67، نقد الشّعر ص 100، العمدة ج 2 ص 45، الصناعتین ص 280، سرّ الفصاحة ضمن بحث از «حشو» ص 149، الایضاح، ج 3 ص 226، خزانة ابن حجّة ص 234، الطراز ج 3 ص 131، نهایة الارب، ج 7 ص 138.
(2)- نقد الشعر او ص 63.
(3)- سورة النّمل؛ 27، آیه 80.
(4)- سورة النمل؛ 27، آیه 80.
(5) قسمت میان دو قلّاب ترجمه عبارت «تحریر» همین باب ص 235 است، که ظاهرا از متن بدیع افتاده و بدون آن معنی ناقص است.

ایشان از جمیع جهات بوده، به‌طوری‌که جلوروی پشت‌سر، و پشت‌سر

جلوروی واقع شده، و گوینده از شنونده مستور گردیده؛ زیرا پشت‌سر او قرار گرفته و اشاره از چشمانش پوشیده شده، همان‌گونه‌که گوش از شنیدن عبارت کر گردیده است. پس مبالغه کامل در نفی شنواندن، تحقق یافت، و این کلام تمثیلی است که با آن حال این قوم بیان شده، و در آن فن «ایغال» مندرج است، و این نوع ایغال «ایغال احتیاط» نامیده می‌شود، و مبالغه آن، متمّم مبالغه مندرج در ضمن آیه است؛ و اللّه اعلم.
ایغال دو ایغال است: ایغال احتیاط که شاهد آن گذشت، و ایغال تخییر که شاهد آن قول خدای- تعالی- است: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» «1» زیرا معنی، با قول او: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» پایان یافته است، و چون کلام نیازمند به فاصله‌ای بود که مناسب قبل و بعدش باشد، جمله «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» آمد درحالی‌که مفید معنایی است که اگر آورده نمی‌شد، از ماقبل آن حاصل نمی‌گشت؛ و شرح آن، از این قرار است که: جز آن‌کس‌که یقین دارد، که خداوند یکتا، حکیم و عادل است، کسی نمی‌داند حکم خدا بهترین حکم است، زیرا توحید وی شریک در حکمی را که مخصوص به او است، و مخالف و معارضی ندارد نفی می‌کند، و با صفت حکمت وی، معنای وضع شیء در موضع خود تحقّق می‌یابد، و در نتیجه ترس از این‌که حق را در جای خود قرار ندهد، برطرف می‌شود، و صفت عدل جور در حکم را از او نفی می‌کند.
آنگاه خداوند ازجمله «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» به گفتارش «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» عدول کرد، تا حالت علمشان به پروردگارشان به صفت قطع و یقین اتّصاف پذیرد. این ایغال بعد از «تعطف» ای آمده که در قول خدای «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» و قول او: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» تحقق یافته؛ چون اندراج لفظ حکم در آغاز و انجام کلام «تعطف» است، و آن با تجاهل عارف در «أَ فَحُكْمَ» که استفهام از معلوم می‌باشد، همراه شده؛ تا کلام با پرسش از امر معلوم در مظهر توبیخ، و با جمله «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» در مظهر «انکار و تذییل» ای که همراه با «مثل سائر» است ظاهر شود؛ زیرا این جمله شایستگی دارد برای هر رویداد شبیه رویداد مربوط به آیه، مثل واقع شود، پس در این آیه که ده کلمه است هفت نوع بدیع حاصل شده، و آن: تعطّف، و تجاهل عارف، و تذییل، و مقارنة، و تمثیل، و تعلیق، و ابغال است؛ و اللّه اعلم.
این باب، آخرین بابهای قدامه بود، و از این‌جا به بیان ابواب کسانی که بعد از آن دو مرد- یعنی ابن معتزّ و قدامه- بوده‌اند آغاز می‌کنیم:

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 50.

باب احتراس «1»

باب احتراس «1» تعریف احتراس این است که: سخنور معنایی را بیاورد که به وی درباره آن معنی اشکالی وارد باشد، و او هنگام سخن متوجّه آن شود، و در اصل کلام، مطلبی بیاورد که او را از آن اشکال برهاند.
و از مثالهای آن در قرآن، قول خدای- تعالی- است: «وَ «5» قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِینَ» «2» پس همانا چون خدای- سبحانه- از هلاک‌شدگان طوفان خبر داد، نفرین بر ایشان و وصفشان را به ستمگری همراه آن خبر آورد، تا دانسته شود که همه هلاک‌شدگان، شایسته هلاکت بودند، تا شخص ضعیف نپندارد که هلاکت همگانی و فراگیر، چه‌بسا اشخاصی را که سزاوار عذاب نبوده‌اند فراگرفته است، پس چون خداوند هلاک‌شدگان را نفرین کرد، دانسته شد که هرکس هلاک شده سزاوار هلاکت بوده است؛ زیرا به دلیل ثابت شده که خداوند عادل است، و جز بر کسی که سزاوار نفرین است، نفرین نمی‌فرستد، و خداوند ایشان را پس از نفرین برایشان، به ظلم وصف نمود، پس اگر ظالم نباشند چنانکه خداوند خبر داده، در خبر او خلف واقع می‌شود؛ و حال آن‌که خبر او منزّه از خلف است، پس این نفرین با این وصف، برای آن آمد تا از وقوع آن توهّم مفروض جلوگیری شود.
و جالبترین «احتراسی» که در قرآن واقع شده قول خدای- تعالی- در خطاب به پیامبر (ص) است: «وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِیِّ إِذْ قَضَیْنا إِلی مُوسَی الْأَمْرَ» «3» پس همانا وقتی خداوند- تبارک و تعالی- (اراده کرد) حضور پیامبر و حبیبش را در مکانی که «امر» رسالت را بر کلیم خود موسی (ص) واجب گردانید، نفی کند، آن مکان را به اسم «جانب الغربی» معرّفی کرد.
و به صفت «یمین» متّصف نکرد چنان‌که در سخن از موسی (ع) گفت: «وَ نادَیْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَیْمَنِ» «4»، و این برای رعایت ادب، از جانب خدای- سبحانه و تعالی- در خطاب به پیامبرش (ص)، و اجتناب از تصریح به عدم حضور او در «جانب ایمن- طرف راست) بوده امّا در

---

(1)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1 ص 228، سر الفصاحة زیر عنوان «التحرّز مما یوجب الطّعن» ص 258، بدیع ابن منقذ ص 28، الایضاح زیر عنوان «التکمیل ج 3 ص 234، خزانة ابن حجّة ص 458.
(5) بحث از آن آیه، در باب «مساوات» همین کتاب (ص 175) گذشت.
(2)- سورة هود؛ 11، آیه 44.
(3)- سورة القصص؛ 28، آیه 46.
(4)- سورة مریم؛ 19، آیه 52.

این‌جا، وقتی خداوند خبر داده که او- سبحانه- کلیم خود، موسی (ع) را ندا کرده، برای بزرگداشت وی، جانب را به «ایمن» وصف نموده است. پس این احتراس ظریف را ببین، و در اسرار این کلام شریف تأمّل کن.

باب مواربه «4» «1» «با راء بدون نقطه»
مواربه آن است که متکلّم کلامی گوید که متضمّن مطلبی باشد که به‌واسطه آن، مورد سرزنش قرار گیرد، پس اگر خود، بدون هشداری از خارج، متوجّه آن شود، وجهی برای رهانیدن خود از آن سرزنش آماده می‌کند، و یا اگر مواجه با اعتراض و ردّ گردید، در دم راه رهایی از آن را می‌گزیند.
و لطیفترین مواربه، در کلام «عتبان الحروری» است جایی‌که گفته است (طویل):
فان یک منکم کان مروان و ابنه و عمرو و منکم هاشم و حبیب
فمنّا الحصین و البطین و قعنب و منّا أمیر المؤمنین شبیب «2»
وقتی شعر وی به هشام «5» رسید، و به او دست یافت، او را گفت: تو گفته‌ای: «و منّا امیر المؤمنین شبیب؟» گفت: «من نزد خود چنین نگفته‌ام، و همانا گفته‌ام: «و منّا امیر المؤمنین شبیب»، پس وی با فتحه دادن «راء» بعد از ضمّه دادن آن، رهایی یافت، و همانا از این باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای- تعالی-: «ارْجِعُوا إِلی أَبِیکُمْ فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ «3»»، پس بدرستی که برخی دانشمندان در جست‌وجوی وجه صدق کلام کلمه «سرق» را «سرّق» به صیغه فعلی که فاعلش نام برده نشده (فعل مجهول) قراءت کرده‌اند، زیرا [برادر «6»] یوسف به

---

(1)- منبع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص 112.
(4) و آن مشتق از «و رب العرق»- به معنای: رگ فاسد شد- است، و سبب نامگذاری این باب به «مواربه» این است که گویی سخنور مفهوم ظاهر سخن خود را با تأویل باطن آن، فاسد می‌گرداند (ر ک: تحریر ص 249) و مواربه به معنای «مخادعه» است (ر ک: المعجم الوسیط، حرف «واو») به نظر مترجم معادل آن را در فارسی می‌توان «دسیسه در سخن» دانست.
(2)- آن خبر با آن دو بیت در «النهایة» ابن کثیر، ج 9 ص 20، و در «الموازنة» الامدی ص 86 موجود است.
(5) این خبر در «البدایة و النهایة» ج 9 ص 20 به عبد الملک بن مروان منسوب می‌باشد و روایت آن با آنچه در این‌جا نقل شده اندکی تفاوت دارد.
(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 81.
(6) این کلمه را مترجم- با مراجعه به برخی تفاسیر مانند «الکشاف

زمخشری»، و «انوار التّنزیل» بیضاوی- افزود و بدون آن معنی صحیح نیست؛ زیرا موضوع این آیه برادر حضرت یوسف (ع) نه خود اوست، صرف‌نظر از این‌که به نظر این جانب، استشهاد به قراءت «سرّق» در این آیه برای «مواربه» خالی از تکلّف نیست؛ بلکه صحیح به نظر نمی‌رسد.
بدیع القرآن، ص: 189
سرقت نسبت داده شد درحالی‌که مرتکب سرقت نشده بود؛ بنابراین با تبدیل فتحه به ضمّه و تشدید و کسره «راء»، کلام را بروجه صحیح حمل کرده‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب موازنه «1» «با زای نقطه‌دار»

و آن برقرار کردن مقایسه میان معانیی با معانی دیگر است؛ تا نظم سخن برتر از سخن فروتر بازشناخته شود؛ مانند قول سموأل (طویل):

و ننکر إن شئنا علی النّاس قولهم و لا ینکرون القول حین نقول «2»

پس هرگاه آن بیت را مقایسه کنی با قول خدای- سبحانه-: «لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ» «3» تفاوت میان دو کلام بر تو آشکار می‌شود، و شاهدهای این باب بسیار است، و آن یکی از وجوه اعجاز می‌باشد، و آن مقایسه قرآن با هر کلام متّصف به اعجاز است.

باب تردید «4» تردید آن است که متکلّم لفظی از کلام خود را به معنایی ارتباط دهد، آنگاه همان لفظ را عینا تکرار نماید، و به معنای دیگری مربوطش گرداند، مانند قول خدای- تعالی-: «حَتَّی نُؤْتی مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ» «5» پس اسم اوّل (اللّه) مضاف‌الیه، و اسم دوم

---

(1)- منابع بحث این باب: المثل السائر ص 169، التلخیص (در پاورقی کتاب «التخلیص» ذکر شده بود، که به قرینه شهرت کتاب التخلیص و چون در موارد دیگر مصحّح به آن استناد جسته ظاهرا «التخلیص» محرّف از التخلیص است.
) ص 256، الایضاح ص 83، الطراز، ج 3 ص 38، و ملاحظه می‌شود که موازنة در نظر ابن ابی الاصبع غیرموازنه‌ای است که صاحبان این کتابها در نظر گرفته‌اند؛ زیرا مقصود ایشان آرایش لفظی است، که در آن وزن الفاظ فواصل کلام در نثر، و وزن الفاظ صدر و عجز بیت در نظم متساوی‌اند، و این نوع موازنه در معادله میان اجزای کلام نه در مماثلت آنها نظیر سجع است، ولیکن مقصود ابن ابی الاصبع برقرار ساختن موازنه میان کلامی با کلام دیگر است.
(2)- دیوان الحماسة، ج 1 ص 31، الصناعتین ص 405.
(3)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 23.
(4)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 2 ص 2، بدیع ابن منقذ ص 26، خزانة ابن حجّة ص 164، نهایة الارب، ج 7 ص 141، الطراز، ج 3 ص 82، حسن التوسّل ص 70.
(5)- «رسالاته» قراءت ورش است، در باقی نسخه‌ها «رسالته» است، و آن قراءت حفص است، (سورة الانعام؛ 6، آیه 124)

مبتداست، و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا» «1» و مانند قول خدای- سبحانه-: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ فِیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا «2»».
و تردید را نوعی دیگر است که تردید متعدّد نامیده می‌شود، و آن این است که حرفی از حروف معانی یک بار یا بارها تکرار شود، و در آن نوع تردید است که مفهوم مسمّی، به‌سبب تغییر اسم تغییر می‌یابد، و آن یا به‌سبب تغایر اتّصال یا تغایر چیزی است که مربوط به اسم است، مانند قول خدای

تعالی: «وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» «3» پس اتّصال «من» به ضمیر جمع مخاطب و جمع غایب در دو موضوع (ایمان و کفر) به اضافه معنای شرطیت، مؤمنان را با تحقّق آن شرط، در زمره کافران درآورده است- و اللّه اعلم.

باب تعطّف «4» گروهی آن را (مشاکله «6») نامیده‌اند، و نامگذاری اول مناسبتر است، تعطّف، مانند تردید، تکرار عین لفظی در جمله‌ای از کلام یا بیتی از شعر است، و فرق میان آن دو فنّ این است که در تردید دو لفظ تکراری نزدیک به یکدیگرند، و می‌توانند در یکی از دو طرف جمله یا در هر دو طرف جمله قرار گیرند؛ در حالی‌که هریک از دو لفظ تکراری، در تعطّف، در یک طرف کلام واقع می‌شود، و از آن است قول خدای- تعالی- «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ «5»». پس ملاحظه کن که چگونه در آغاز این آیه کریمه میان قول او: «تَرَبَّصُونَ بِنا» و قول او: «وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ» تعطّف، و در قول او در پایان آیه «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» تجنیس ازدواج «7» آمده است. علاوه

_____

(1)- سورة الروم؛ 30، آیه 6- 7.
(2)- سورة التوبه؛ 9، آیه 108.
(3)- سورة المائدة؛ 5، آیه 51.
(4)- منابع بحث این باب: الصناعتین ص 20، و خزانة ابن حجّة ص 417.
(5)- سورة التّوبة؛ 9، آیه 52.
(6) این کلمه در متن بدیع القرآن «المشارکة» ضبط شده، ولی صحیح همان است که در متن ترجمه آوردیم چنانکه در تحریر همین باب ص 257 آمده است.
(7) برای توضیح آن ر ک: ص 144.
بدیع القرآن، ص: 191
بر فنّ اشاره‌ای که در قول خدای- تعالی-: «إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ» تحقّق یافته است، زیرا تفسیر «الحسنیین» در قول خدای- تعالی-: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قالُوا أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كانَ لِلْكافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» «1» و همانا در تعطّف آن آیه مقابله معنوی تحقّق یافته، و در آن سخن در مظهر ایجاز حذف ظاهر شده است: زیرا مقتضای بلاغت این است که تقدیر نظم کلام چنین باشد: «قل هل تربّصون بنا الّا احدی الحسنیین ان یصیبنا اللّه بعذاب من عنده او بایدیکم و نحن تتربّص بکم ان یصبکم اللّه بعذاب من عنده او بایدینا» پس در طلب ایجاز، و به منظور اجتناب از تکرار و کثرت، تفسیر «احدی الحسنیین» از جمله اول حذف، و تنها در جمله دوم درج گردید. همان‌طور که لفظ «الحسنیین»، از جمله دوم در جست‌وجوی اختصار، و اکتفا به تقدّم ذکر آن،

حذف گردید. پس در این آیه فنّ تعطّف، و مقابله، و ایجاز، و تفسیر، و تجنیس ازدواج، که مقترن به تمکین است، و تمکین که مرشّح برای تجنیس ازدواج می‌باشد، تحقق یافته، و در نتیجه در آن هشت نوع از انواع بدیع کامل شده است.
و نیز از این باب است قول خدای تعالی: «أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» «2» و قول خدای- سبحانه- «وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ «3»».

باب تفویف «4» تفویف «5» نزد صاحبان علم بیان آن است که سخنور در کلام خود معانی مختلفی از قبیل مدح، و وصف، و نسیب، و فنون دیگری را که متکلّم تولید می‌کند بیاورد، و هر فنّی از فنون معنی در جمله‌ای تحقّق می‌یابد که از جمله‌های نظیر خود با سجع «6» جدا می‌شود به اضافه این‌که جمله‌ها در وزن با هم مساوی‌اند و تفویف در جمله‌های بلند، و متوسّط، و کوتاه رخ می‌دهد.
مثال تفویفی که مرکّب ازجمله‌های طولانی می‌باشد، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع)

---

(1)- سورة النساء؛ 4، آیه 141.
(2)- سورة البقره؛ 2، آیه 40.
(3)- سورة الرّوم؛ 30، آیه 7.
(4)- منابع بحث این باب: التبیان زملکانی ص 137، الطراز، ج 3 ص 84، نهایة الارب، ج 7 ص 151، حسن التّوسل ص 70.
(5) وجه تسمیه تفویف آن است که سخنور جمله‌های معنی را در قافیه، مخالف یکدیگر قرار می‌دهد، مانند مخالفت (نسبت خلاف) سفیدی با سایر رنگها، وفوف: سفیدی روی ناخن نوجوانان، دانه سفید داخل هسته و ... است، ر ک: «تحریر» ص 260.
(6) در متن تحریر «بالتجمیع» آمده است.
بدیع القرآن، ص: 192
است: «الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ «1»».
مثال تفویفی که ازجمله‌های متوسّط تشکیل شده قول خدای- تعالی- است: «تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ «2»».
و در هریک از این دو آیه بخشی از محاسن بدیعی واقع شده که عقلها را به اهتزاز می‌آورد، و بدیع آیه اول بیشتر از آیه دوم است.
و از جمله بدیع آیه اوّل مناسبت کامل مقترن به «تفویف» است که در قول خدای- سبحانه- «خَلَقَنِی» و «یُطْعِمُنِی» تحقّق یافته است، و از جمله، تنکیت است که در قول خداوند «وَ إِذا مَرِضْتُ» واقع شده است؛ پس همانا نکته‌ای که موجب شد خلیل (ع) فعل مرض نه سایر افعال را به خود نسبت دهد، رعایت حسن ادب در توجّه به پروردگارش- عزّ و جلّ- است؛

زیرا وی نسبت همه افعال خیر را به خداوند داده و فعل شرّ را به خود منسوب گردانیده است. و از جمله فنون بدیعی آن حسن ترتیب مقترن به حسن نسق است؛ پس بدرستی که او نعمت خلق- که تقدیم بیان اهتمام به آن از طرف خدا نسبت به مخلوق واجب است- و اعتراف مخلوق به آن نعمت را جلو آورده است؛ زیرا نعمت خلق نخستین نعمت است، و اعتراف مخلوق به نعمت ایجاد متضمّن اقرار او به حکمت خالق و قدرت او بر ایجاد و اختراع است. آنگاه نعمت هدایت را که پس از خلق، از سایر نعمتها به تقدیم شایسته‌تر می‌باشد، در مرتبه دوم قرار داد، سپس غذا دادن و نوشانیدن آب را که اصل حیات می‌باشد، در مرتبه سوم آورد، و با این دو فعل است که ادامه زندگی تا سررسید حتمی از سوی خدا تحقّق می‌یابد، و او (خلیل (ع)) از بیماری یاد کرد، و آن را همان‌طورکه گفتیم به منظور رعایت حسن ادب در محضر پروردگارش، به خود منسوب گردانید، آنگاه از بهبودی سخن به میان آورده و آن را به خدای نسبت داده است، سپس به فعل میراندن در حالی‌که آن را به پروردگارش منسوب نموده، اشاره کرده تا مدح خدای با بیان توانایی مطلق او بر هرچیزی از هستی بخشیدن و نیستی آفریدن، به درجه کمال رسد، سپس زنده گردانیدن پس از مرگ را همراه سخن از مرگ آورد، و آن علاوه بر اعتراف به این نعمت متضمّن اعتراف به قدرت خدا و ایمان به برانگیخته شدن است، و همه این معانی در قالب جمله‌هایی است که برخی از الفاظ آن بر برخی دیگر با حروف عطفی که متناسب با جمله‌های معطوف می‌باشد، عطف شده است؛ آنچه می‌بایست با واو عطف شود با واو،

---

(1)- سورة الشعراء؛ 26، آیات 78- 83.
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 27.

و آنچه لازم است با فا معطوف گردد با فاء، و آنچه واجب است با ثمّ عطف شود با ثم عطف شده، و این مطلب آشکار است. پس در این آیه عجیبترین نوع «تفویف» واقع شده، و آن تفویفی است که مقاطع جمله‌های آن همانند می‌باشد، زیرا این نوع تفویف به ندرت تحقّق می‌یابد، و غالبا خلاف آن روی می‌دهد؛ زیرا تشابه مقاطع جمله‌ها در وزن نه در قافیه لازم است. سپس (بعد از تفویف در این آیه) مناسبت تامّ، و صحّت تقسیم تحقّق یافته است؛ زیرا نعمتهای دنیوی و اخروی را- از قبیل آفریدن، و راهنمایی کردن، و غذا دادن، و آب نوشانیدن، و بیمار شدن، و بهبود یافتن، و مرگ، و زندگی و ایمان به روز قیامت و آمرزش گناه- دربرگرفته است. و همانا بیماری را به این علّت از نعمتها به حساب آورد که بیماری- اگر بیمار توجّه کند متضمّن فواید بسیاری- مانند پوشاندن گناهان، و تحقق

حسنات، و ارتقای درجات- است و سخن درباره مرگ چنان است؛ زیرا آن راهی برای رسیدن به زندگانی جاویدان و نعمتهای بی‌پایان است.
و در آیه دوم بعد از تفویف، مطابقه، و عکس و تبدیل تحقّق یافته است.
و نمونه‌ای از تفویف متشکّل ازجمله‌های کوتاه، در کلام فصیح تحقّق نیافته است.

باب تسهیم «1» تسهیم آن است که آغاز کلام دلیل بر آخر و به عکس قسمت آخر دلیل قسمت آغاز آن باشد.
و از آن نوع است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُونَ «2» و قول خدای- تعالی- «أَ فَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ «3»» تا آخر آیه، و قول خدای- سبحانه- «أَ فَرَأَیْتُمُ النَّارَ الَّتِی تُورُونَ «4»» تا آخر آیه، پس ملاحظه

---

(1)- تسهیم از «البرد المسهّم» (- جامه راهراه) گرفته شده و آن جامه‌ای است که یکی از نقشهای راهراه آن بر نقش مجاورش دلالت می‌کند؛ زیرا رنگ آن مقتضی است که رنگ مخصوصی پهلویش واقع شود که با قبل و بعد آن یکسان باشد، و گفته شده از «التسهیم» (- نشانه رفتن) گرفته شده و آن معنی همانندی نزدیک به معنای اصطلاحی دارد؛ زیرا متکلّم در فن تسهیم، قسمت پیش از عجز کلام را به سوی عجز کلام هدایت می‌کند.
منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1 ص 115، قواعد الشعر زیر نام «الابیات المحجّله» ص 71، نقد الشعر زیر نام «التوشیح» ص 99، الصناعتین ص 382، المثل السائر ص 296، العمدة، ج 2 ص 260، سر الفصاحة، زیر نام «المعاظلة» ص 15 بدیع ابن منقذ ص 64، خزانة ابن حجّة ص 374، الایضاح زیر نام «الارصاد»، ج 6 ص 25، نهایة الارب، ج 7 ص 142، حسن التوسّل ص 21.
(2)- سورة الواقعه، 56، آیات 63- 65.
(3)- سورة الواقعة، 56، آیه 68.
(4)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 71.

کن که اوایل این آیات از نظر لفظ و معنی مقتضی اواخر آنهاست، و الفاظ و معانی با هم منسجم و متناسب است؛ زیرا الفاظ مناسب و ملایم، در مجاورت یکدیگر واقع شده به‌سبب این‌که سخن از «حرث» سازگار با سخن از «زرع» است، و بیان اهمیّت این معنی که خدای- سبحانه آن را خاشاک قرار نداده، سازگار با حصول بهره‌مندی از زرع است، و به این آیه نظم دو آیه نظیرش قیاس می‌شود.

باب تسمیط «1»

باب تسمیط «1» و آن عبارت از این است که سخنور مقاطع اجزای کلام بیتی از شعر یا جمله‌ای از نثر مسجّع را بر «رویّ» ای قرار دهد که مخالف رویّ قافیه شعر یا قرینه سجع باشد، و مثال آن از شعر، گفتار مروان بن ابی حفصه است (طویل):
هم القوم إن قالوا أصابوا و إن دعوا أجابوا و إن أعطوا أطابوا و أجزلوا «2»
اشتقاق تسمیط از «سمط» می‌باشد، و آن بند گردن است، و از آن روی تسمیط نامیده شد که مقاطع سجع اجزای کلام به منزله دانه گردن‌بند فرض شد، و قافیه بیت با سجع کلام یا فاصله آیه به منزله سمط که دانه‌های گردن‌بند را گرد می‌آورد و به هم ربط می‌دهد قرار داده شد.
و همانا در کتاب عزیز از آن باب آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِیِّینَ عَلی بَعْضٍ وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً «3»»، که اگر به‌سبب این نبود که می‌خواستم وجه اشتقاق تسمیه «تسمیط» را روشن گردانم؛ تا خواننده این کتاب آنچه از باب تسمیط در قرآن عزیز آمده بر آن قیاس کند، (- اگر چنین ملاحظه نبود) می‌بایست آن آیه بر شاهد شعری مقدّم شود.

باب توریه «4» توریه توجیه هم نامیده می‌شود، و آن این است که لفظ محتمل دو معنی باشد و سخنور یکی از

_____

(1)- منابع بحث این باب: الطراز، ج 3 ص 97، نهایة الارب، ج 7 ص 147، خزانة ابن حجّة، ص 434، حسن التّوسل، ص 73.
(2)- این بیت در «الاغانی»، ج 2 ص 6 چاپ دار الکتب المصریّة، موجود است، و آن جزء ابیاتی است که اوّل آنها این است:
«بنو مضر یوم اللّقاء کانّهم اسود لها فی بطن خفّان اشبل»
(3)- سورة الاسراء، 17، آیه 55.
(4)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 1 ص 213، بدیع ابن منقذ ص 31، روضة الفصاحة ص 16، المفتاح زیر نام «الابهام»

دو احتمال را به کار برد، و دیگری را فروگذارد؛ در حالی‌که مقصودش معنایی است که فروگذارده نه معنایی که به کار برده است.
و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «قالُوا تَاللَّهِ، إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ «1»»، پس ببین که «ضلال» در این‌جا محتمل معنای «حبّ» و معنای ضدّ هدایت است، و ملاحظه نما که چگونه فرزندان یعقوب (ع) آن را در معنای ضدّ هدایت به کار برده‌اند، و آن را توریه از «حبّ» آورده‌اند تا دانسته شود که مقصود معنایی است که فروگذاشته‌اند نه معنایی که به‌کاربرده‌اند.
و نیز از آن قبیل است قول خدای- تعالی- «فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً «2»»؛ بنابر رأی کسی که بدن را به معنای «درع» (زره) دانسته است که «بدن» به معنای جسد و به معنای «درع» به کار می‌رود، و خداوند بنابراین تفسیر ظاهرا بدن را در معنای جسم به کار برده و معنای درع را فروگذارده، در حالی‌که مراد حق همان معنای متروک، نه معنای مستعمل است: که همانا نجات فرعون یعنی خارج شدن او از دریا پس از هلاکت در حالی‌که زره به تن دارد عجیبتر از خروج اوست در حالی‌که مجرّد باشد.
و ازجمله توریه‌های ظریف قول خدای سبحانه: «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً»، پس از سخن درباره یهود و نصاری است؛ آن‌جاکه گفته است: «وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بِکُلِّ آیَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ «3»»، چون خطاب به موسی (ع) از طرف غربی «طور» بود، و یهود رو به آن سوی شدند، و نصاری رو به مشرق آوردند، و قبله اسلام در وسط آن دو قبله واقع شده بود و خدای- سبحانه و

تعالی- گفت. «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً «4»»، و در حالی‌که کلمه «وسط» به معنای «خیار» (برگزیده) است، ولی ظاهر لفظ ایهام معنای «توسّط» دارد به دلیل این‌که قبله مسلمانان در وسط قرار گرفته- بنابراین (با توجه به این مقدّمات) لفظ وسط، مصداق توریه در کلام خداوند است؛ زیرا «وسط» احتمال دو معنی دارد، و چون مراد- و اللّه اعلم- یکی از آن دو معنی، و آن معنای «خیار» نه معنای دیگر است؛ بنابراین آن لفظ صلاحیّت دارد از مثالهای باب توریه باشد؛ و اللّه اعلم.

ص 226، التلخیص، ص 248، الایضاح، ص 39، خزانة ابن حجّة، ص 239، الطّراز، ج 3 ص 62، نهایة الارب، زیر نام «الابهام و التخییل»، ج 7 ص 131.

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 96.

(2)- سورة یونس؛ 10، آیه 92.

(3)- سورة البقره؛ 2، آیه 145.

(4)- سورة البقره؛ 2، آیه 143.

باب ترشیح «1»

باب ترشیح «1» ترشیح آن است که سخنور نوعی از انواع بدیع را اراده کند، و نتواند آن نوع بدیع را بیاورد مگر با آوردن چیزی که سخن را برای آن نوع آماده سازد.
و از این باب است قول خدای تعالی: «اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ «2»»؛ که همانا لفظ «ربّک»، لفظ «ربّه» را برای توریه آماده ساخته؛ زیرا ممکن است مقصود از «ربّه» خدای- تعالی- باشد، و ممکن است مقصود از آن ملک باشد، و اگر به قول خدای:
«فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ» بدون «اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ» اکتفا می‌شد، در آن صورت لفظ «ربّه» تنها بر «اله» دلالت می‌کرد و جز بر «اله» دلالت نمی‌کرد، ولیکن چون لفظ ربّک از پیش آمد، و آن محتمل معنایی جز ملک نیست، بنابراین لفظ ربّه برای دو معنی صلاحیّت یافت، و همانا ترشیح برای استعاره، در باب استعاره و برای مطابقة در باب طباق، از پیش گذشت، و بسیاری از ابواب بدیع را ترشیح وارد می‌شود. و اللّه اعلم.

باب استخدام «3»

باب استخدام «3» استخدام آن است که سخنور لفظی را بیاورد که دارای دو احتمال باشد، آنگاه دو لفظ بیاورد، و آن لفظ (اول) در میان آن دو لفظ قرار گیرد و هریک از آن دو لفظ یکی از دو وجه لفظ متوسّط را به کار گیرد «6».
و از آن نوع است قول خدای تعالی: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ «4»» پس همانا لفظ کتاب ممکن است به معنای «امد محتوم» (مدّت مقطوع) باشد به دلیل قول خدای تعالی:
«حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ «5»» یعنی تا وقتی که کتاب (مدّت حتمی) به أمد و اجل آن (پایان آن)

---

(1)- منابع بحث این باب: اسرار البلاغة ص 257- 262، و خزانة ابن حجّة ص 372.
(2)- سورة یوسف؛ 12، آیه 42.
(3)- منابع بحث این باب: «بدیع ابن منقذ ص 42، التلخیص ص 248، الایضاح ص 42 با علم به این‌که در مفتاح بیان نداشته است، خزانة ابن حجّة ص 52، حسن التوسّل ص 21 نهایة الارب، ج 7 ص 143.
(4)- سورة الرّعد؛ 13، آیه 38- 39.
(5)- سورة البقره؛ 2، آیه 235.
(6) و استخدام را تفسیر دیگری باشد و آن این‌که از لفظ مشترک یکی از دو معنی اراده شود، سپس از ضمیری که به آن بر می‌گردد معنای دیگر منظور گردد ... ر ک: خزانة ابن حجّة ص 52.

برسد، و کتاب به معنای مکتوب است، و در (آیه مذکور) کتاب میان دو لفظ «اجل» و «یمحو» قرار گرفته؛ پس لفظ أجل یکی از دو معنای آن‌که معنی مدّت حتمی است به کار گرفته و لفظ «یمحو» معنای دیگر آن‌که «مکتوب» است، پس تقدیر کلام بنابر آن وجه چنین است: «لکلّ حدّ موقّت مکتوب یمحی و یثبت» (برای هر سررسید معیّنی نوشته‌ای است که محو می‌شود و ثبت می‌گردد) و اللّه اعلم.

باب تغایر «1» تغایر عبارت است از: تغایر دو مسلک؛ یا در یک معنی «5» به‌طوری‌که آدمی چیزی را مورد ستایش «6» و نکوهش قرار دهد، و یا چیزی که دیگری مدح کرده، مذمّت کند، و یا بعکس چیزی را که دیگری مذمّت نموده مورد ستایش قرار دهد، یا چیزی را بر چیزی ترجیح دهد آنگاه از قول خود بازگردد، و مرجوح را راجح، و راجح را مرجوح قرار دهد.
و از آن است قول خدای تعالی: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ، قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قالَ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِی آمَنْتُمْ بِهِ کافِرُونَ «2»» پس برخی از ایشان، پس از آن‌که در گفتار و اعتقاد قلبی با یکدیگر مغایرت داشتند، در مورد طاعت و عصیان نیز تغایر یافتند و این آن موردی است که آدمی به‌سبب چیزی و در آن چیز نسبت به دیگری تغایر دارد، امّا آنچه آدمی به‌سبب آن نسبت به خودش تغایر دارد، از آن قبیل است گفتار قریش درباره قرآن: «ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِینَ «3»» که آن برخاسته از ناآشنایی ایشان با اسلوب جالب قرآن و فصاحتش بود؛ فصاحتی که برایشان غلبه یافت. و لازمه این سخن اعترافشان به درماندگی از آوردن مثل قرآن است، آنگاه ایشان در زمانی دیگر نسبت به خودشان مغایرت یافتند و گفتند: «قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا «4»» و اگر آن دو کلام را در یک زمان

---

(1)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 2 ص 80، خزانة ابن حجّة ص 102، نهایة الارب ج 7 ص 145، حسن التوسّل ص 172.
(5) عبارت یا در یک معنی، ترجمه «امّا فی المعنی الواحد» است و امّا مستلزم طرف دیگر یا معادل است که در این باب نیامده است.
(6) عبارت متن «او» (- یا) بود ولی بر طبق تعریف می‌باید «و» باشد چنانکه در ترجمه واو منظور شد.
(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 75 و 76.
(3)- سورة المؤمنون؛ 23، آیه 24.
(4)- سورة الانفال؛ 8، آیه 31.

می‌گفتند، کلامشان متناقض بود، که آن عیب است و از محاسن به شمار نمی‌آید، ولیکن چون در دو زمان مختلف، و در دو وقت جدا صادر شده، از عیوب شمرده نمی‌شود، و از محاسن به شمار می‌آید، و به‌همین‌جهت آن باب، تغایر؛ نه تناقض، نامیده شده است.

و ازجمله اقسام تغایر، تغایر معنی به‌سبب تغایر لفظ است، مانند قول خدای تعالی در سوره انعام: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ «1»» که بیان آن، غیر از گفتار خداوند در عین همین معنی، در سوره بنی اسرائیل است: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ «2»»، پس خداوند وعده روزی دادن به پدران را بر وعده روزی دادن به فرزندان مقدّم آورده، و در آیه دوم بعکس آورده است، و سبب مغایرت میان دو آیه این است که در سوره انعام به دلیل «مِنْ إِمْلاقٍ» خطاب متوجّه مستمندان است، پس بلاغت ایجاب کرد که وعده به روزی رساندن به ایشان، یعنی به پدران فقیر به قدر بی‌نیازی مقدم آورده شود، و بلاغت اقتضا کرد که آن معنی با وعده به پسران پس از وعده به پدران تکمیل شود، تا در نتیجه آرامش جانها صفت کمال یابد و نگرانی چیزی را نداشته باشند، و در سوره بنی اسرائیل، به دلیل قول خدای- تعالی- «خَشْيَةَ إِمْلاقٍ» خطاب متوجّه ثروتمندان است، زیرا حالت ترس از فقر جز درباره ثروتمندان تحقّق ندارد؛ زیرا فقیر در حالت خود فقر است، پس بلاغت ایجاب نمود که وعده روزی دادن به فرزندان مقدّم شود؛ تا این تقدیم اشاره به این معنی داشته باشد که خدای- سبحانه- اوست که پسران را روزی می‌دهد، و در نتیجه این توهّم از ثروتمندان برطرف می‌شود که با انفاق بر فرزندان ثروتمندیشان به فقر تبدیل می‌شود، سپس آرامش را با وعده روزی‌دادن به ایشان پس از وعده روزی دادن به فرزندانشان کامل فرمود؛ و اللّه اعلم.

باب مماثله «3» و آن همانندی همه یا برخی از الفاظ کلام در وزن نه در قافیه است، مانند قول خدای- تعالی:
«وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ وَ ما أَدْراکَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ، إِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَیْها حافِظٌ «4»» پس کلمه طارق، ثاقب، حافظ، در وزن و نه در حرف آخر با یکدیگر مماثلت دارند، و گفته شده: مماثلت، همانندی الفاظ در معنی با اختلاف در لفظ است، مانند قول ابو تمّام «5» (البسیط):

_____

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 151.
(2)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 31.
(3)- منابع بحث این باب: الصّناعتین ص 353، خزانة ابن حجّة ص 370.
(4)- سورة الطّارق؛ 86، آیات 1- 4.
(5)- دیوان او، چاپ نومرو، و این بیت از قصیده‌ای است که اول آن چنین است:
«السّیف اصدق انباء من الکتب» .
بدیع القرآن، ص: 199
و قال ذو امرهم لامرتع صدر للسّارحین و لیس الورد من کثب
که: «صدر» و «کثب» به معنای «قریب» است.
و مثل این نوع است در کتاب عزیز: «إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ «1»» و امثال آن بسیار است؛ و اللّه اعلم.

باب تسجیع «2» تسجیع عبارت از این است که متکلّم در پی مسجّع نمودن جمله‌های کلامش باشد.
و آن بر دو قسم است: قسمی که جمله‌های مسجع فشرده و مندرج در جمله‌های غیرمسجّع است، و نوعی که جمله‌های مسجّع جداگانه می‌آید.
مثال قسم اوّل گفتار عبد السّلام «3» بن غیاث مشهور به «دیک الجنّ» حمصی است (کامل مجزوء):
حرّ الإهاب وسیمه برّ الایاب کریمه محض النّصاب حمیمه.
و مثال قسم دوم قول ابو تمّام «4» است (طویل):
تجلّی به رشدی و أثرت به یدی و فاض به ثمدی و اوری به زندی
مثال قسم اول از قرآن عزیز قول خدای تعالی- است: «ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ «5»» و مانند قول خدای- سبحانه-: «إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ «6»» تا آخر آیه.

_____

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 86.
(2)- منابع بحث این باب: البیان و التبیین، ج 1 ص 285، سر الفصاحة، زیر نام «السجع و الازدواج» ص 173، اسرار البلاغة ص 1، دلائل الاعجاز ص 49، المثل السائر ص 114، التلخیص ص 255، الایضاح ص 6- 107، الطراز ج 3 ص 18، خزانة ابن حجّة ص 423، نهایة الارب 7- 103، حسن التوسّل ص 49، استاد علی الجندی کتابی به نام «فن الاسجاع» در آن فنّ تألیف نموده است.
(3)- در همه نسخه‌ها چنین است، بجز نسخه «ا» و «ب» که «عبد الکریم» ضبط شده و آن اشتباه کاتب است، و به منابع بسیاری که حاوی شعر دیک الجنّ می‌باشد مراجعه نمودیم، و از این شعر اطلاع نیافتیم؛ دقّت کن.
(4)- دیوان او ص 116 ...
(5)- سورة قٓ؛ 50، آیات 1- 3، و تمثیل به این آیه جز با افزودن آیه «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً ذلِکَ رَجْعٌ بَعِیدٌ» تمام نمی‌شود.
(6)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 35.
بدیع القرآن، ص: 200
و مثال قسم دوم قول خدای- تعالی- است: «الرَّحْمنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَیانَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدانِ «1»»؛ و اللّه اعلم.

باب تعلیل «2»

باب تعلیل «2» و آن این است که متکلّم بخواهد حکمی که واقع شده یا وقوعش مورد انتظار می‌باشد، بیان کند، و پیش از بیان آن حکم علّت وقوع آن را بیان می‌دارد؛ زیرا رتبه علّت مقدّم بر معلول است، مانند قول خدای- تعالی: «لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ «3»»، پس تقدّم وجود کتابی از طرف خدای- تعالی است که علّت نجات از عذاب می‌باشد، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «وَ لَوْ لا رَهْطُکَ لَرَجَمْناکَ «4»» که وجود طایفه شعیب است که سبب شد از سنگ شدن توسّط قومش سالم ماند.

باب طاعت و عصیان «5» این نامگذاری نامگذاری «معزّی» است، و آن، هنگامی است که وی در کتابش مسمّای به «معجز احمد»- مقصودش از احمد متنبی است- شعر متنبّی را مورد بحث قرار داده و بر سر سخن از این بیت (طویل):
یردّ یدا عن ثوبها و هو قادر و یعصی الهوی فی طیفها و هو راقد «6»»
(بر سر سخن از این بیت) گفته است: متنبّی می‌خواسته «طباق» بیاورد، ولیکن طباق او را ممکن نشده «7»، و جناس به فرمانش آمده است؛ وی می‌خواسته بگوید: «یردیدا عن ثوبها و هو مستیقظ» ولیکن چون این کلمه با وزن شعر سازگار نبوده از این‌رو بفرمانش نیامده، و چون لفظ قادر به معنای

---

(1)- سورة الرّحمن؛ 55، آیات 1- 6.
(2)- منابع بحث این باب: اسرار البلاغه ص 755، سر الفصاحة زیر نام «الاستدلال بالتعلیل» ص 261، خزانة ابن حجّة ص 411، الطراز، ج 3 ص 138، حسن التوسّل ص 55، نهایة الارب، ج 7 ص 115.
(3)- سورة الانفال؛ 8، آیه 68.
(4)- سورة هود؛ 11، آیه 91.
(5)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص 91، خزانة ابن حجّة ص 418، نهایة الارب، ج 7 ص 146، حسن التوسّل ص 73.
(6)- ... شرح البیان للعکبری علی دیوان المتنبّی ص 188 و 189.
(7)- نگاه کن به: ص 146 مجلد 7 کتاب نهایة الارب، چاپ دار الکتب المصریّة.

مستیقظ و معنایی اضافی است، از این‌رو «و هو قادر» گفته تا میان آن لفظ، و لفظ قافیه تجانس برقرار شود. و همانا در کتاب اصلی که «تحریر التحبیر» است، نظر وی را ردّ کرده‌ام که هرکس مایل باشد، در آن کتاب از آن وجه ردّ اطلاع می‌یابد. و از بیان آن وجه در این‌جا به سبب محدودیّت کتاب، درگذشتم، و نامگذاری وی را به دلیل زیبایی آن باقی گذاشتم، و برای آن مثالهای دیگری استنباط نمودم.
و طاعت و عصیان کلامی است که در آن تکمیلی برای وزن یا معنی واقع شده باشد، و مثالهایش را در آن‌جا بیان داشته‌ام.
و از این باب در کتاب عزیز موردی است که در قول خدای- تعالی- تحقّق یافته است: «أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ «1»» تا قول خدای «فَاحْتَرَقَتْ «1»» که در آن

تکمیل و تتمیم از ده وجه تحقّق یافته و آنها را در باب تتمیم بیان داشتم، و سخن درباره آن وجوه را به پایان رساندم، پس آنچه در آن آیه از نوع تکمیل تحقّق یافته، شاهد باب طاعت و عصیان است: پس متکلّم بلیغ در هرآنچه می‌گوید آهنگ مساوات (میان لفظ و معنی) دارد؛ حال درصورتی‌که به‌سبب ضرورتی، یا پیش آمدن نکته‌ای مهمتر، برای رعایت ملایمت، یا برای سلامت نظم کلام از فساد، شیوه مساوات در کلام مقدور متکلّم نشد، در این صورت، آن مطلب زاید را در قالب لفظی می‌آورد که معنی را پس از آن‌که صفت تمام یافته، به زیور کمال بیاراید؛ چنانکه در این آیه تحقّق یافته است؛ که همانا قول خدای- تعالی- در این آیه کریمه «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «1»»، معنای همه آن، تکمیل است، یعنی پس از تمامیَّت معنای مراد است؛ و همچنان است قول خدای: «وَ لَهُ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفاءُ «1»»، و امثال آن؛ و اللّه اعلم.

باب عکس و تبدیل «2» و آن این است که سخنی آورده شود که آخر آن عکس اولش باشد، که گویی آغازش دلیل

_____

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 266.

(2)- منابع بحث این باب: الصّناعتین، ص 371، سرّ الفصاحة- زیر نام «تبدیل» از آن سخن گفته- ص 183، بدیع ابن منقذ ص 53، روضة الفصاحة ص 37، المثل السائر زیر عنوان «عکس الظاهر» ص 293، التبیان زملکانی ص 132، التلخیص ص 1348، الایضاح ج 1 ص 35 (و ملاحظه می‌شود که سکّاکی در مفتاح از آن سخن نگفته است)، خزانة ابن حجّة ص 163، حسن التوسّل ص 72، نهایة الأرب، ج 7 ص 144.

انجام و انجامش دلیل آغاز است؛ مانند قول خدای- تعالی- «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْ‌ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْ‌ءٍ «1»» مانند قول خدای- تعالی-: «لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ «2»»، پس در نظم این کلمات علاوه برعکس و تبدیل یکی از انواع «تصدیر»، و «حسن جوار» آمده است؛ زیرا لفظ هنّ در اول و آخر کلام واقع شده، و لفظ «هم» نزدیک مثل خود، در وسط کلام قرار گرفته است.

و از این باب، نوعی غیر از نوع اوّل آمده است، و آن قول خدای- تعالی- است: «وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا یُظْلَمُونَ نَقِیراً، وَ مَنْ أَحْسَنُ دِیناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ «3»» پس نظم آیه اخیر عکس نظم آیه اول است؛ زیرا عمل، در آیه اول، مقدّم بر ایمان شده، و در آیه دوم مؤخّر از «اسلام» قرار گرفته، و این تبدیل در موضع لفظ مستلزم تبدیل معنی است.

باب قسم «4» قسم آن است که سخنور بخواهد درباره چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی سوگند یاد کند که متضمّن افتخار، یا تعظیم مقام، و یا رفع منزلت او، و یا متضمّن نکوهش دیگری باشد و یا آن قسم حکم غزل یا بیان رقّت حال و یا صورت موعظه و زهد را دارا باشد.
و از این باب است قول خدای- تعالی-: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ «5»»، پس خدای- سبحانه- سوگند یاد کرده- سوگندی که موجب فخر است؛ زیرا متضمّن خودستایی به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمتی می‌باشد که دلیل آن ربوبیّت آسمان است- که مورد قسم حقّ است؛ پس وعده الهی به روزی- به‌سبب این‌که او- سبحانه- خبر داده که روزی در آسمان است، و پس از آن‌که خود را در سوگند، پروردگار آسمان دانسته- صفت حقیقت یافته است، بنابراین از ربوبیت خدای در آسمان، لازم می‌آید که او بر آنچه در آسمان است- از نظر این‌که مالکیّتش بر آن محقّق است- قدرت داشته باشد، و در نتیجه قدرت او بر رزقی که وعده داده

---

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 52.
(2)- سورة الممتحنة؛ 60، آیه 10.
(3)- سورة النّساء؛ 4، آیه 124 و 125.
(4)- منابع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص 145، حسن التوسّل ص 75، نهایة الارب، ج 7 ص 150.
(5)- سورة الذاریات؛ 51، آیه 23.

ثابت گردید، و محقّق شد که روزی‌دهنده‌ای جز او نیست؛ زیرا با خبری صادق خبر داده که روزی در آسمان است، و آسمان را پروردگاری جز او نیست، و نیز به ثبوت رسید که چون وعده‌اش به روزی راست است کسی را از آن محروم نمی‌کند. امّا ایغالی که در فاصله آیه واقع شده- جایی که خدای (سبحانه)- پس از تمامیّت معنی گفت: «مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»- این ایغال برای این وعده، خبری را مثال آورده که وقوع آن ضروری است و کسی در آن شک نمی‌کند.
و مانند قول خدای- تعالی در این باب: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِی سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ «1»». پس همانا خدای- سبحانه- به زندگی محمّد (ص) سوگند یاد کرده، تا امّتهایی که به سویشان مبعوث شده، عظمت و منزلتش را نزد خداوند، و محبّتش را درباره او بشناسند، و پس از سوگند به جان پیامبر، به او خبر

داد که اشخاصی که از او روی گردانیدند، و با او مخالفت کردند، از حدّ بی‌خبری به حدّ مستی رسیده‌اند، و در فاصله آیه لفظی قرار داده که معنای آن از حدّ عمی (کوری) تجاوز نموده است؛ تا در کلام، به‌سبب مجاورت جمله متضمن مبالغه صحیح و تمام بانظیر خود، ملایمت معنوی حاصل شود- زیرا خدای درباره آنان خبر داده که حدّ بی‌خبری را به حد مستی و حدّ کوری را به حدّ سرگردانی رسانده‌اند- و ایغال در فاصله متضمن فنّ اقتران؛ اقتران به مبالغه، و منسجم با ملایمت باشد. (و این‌همه) به منظور دلداری دادن به پیامبر است؛ چنانکه در بیش از یک مورد گفته است: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَ لا تَکُ فِی ضَیْقٍ مِمَّا یَمْکُرُونَ «2»» و مانند قول خدای- تعالی-: «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُکَ عَلَیْهِمْ حَسَراتٍ «3»»، و قول خدای- تعالی- «فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً «4»»، و قول خدای- تعالی-: «وَ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً «5»». پس خداوند- برای این‌که اندوه را از پیامبر بزداید در سخن از کفّار آورده است که کفر آنان به خدای- تبارک و تعالی- زیان نمی‌رساند، و پیامبرش (ص) را وصف فرموده که برای خویشتن خشم نمی‌گیرد و همانا برای خدا خشمگین می‌شود. و مانند قول خدای- تعالی-: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَیَحْزُنُکَ الَّذِی یَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ «6»»، و همانا داستان همان‌گونه که خدای- سبحانه- خبر داده اتّفاق افتاد؛ که ابو جهل به پیامبر خدا (ص) گفت:

---

(1)- سورة الحجر؛ 15، آیه 72.
(2)- سورة النحل؛ 16، آیه 127.
(3)- سورة فاطر؛ 35، آیه 8.
(4)- سورة الکهف؛ 18، آیه 6.
(5)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 176.
(6)- سورة الانعام؛ 6، آیه 33.

«ما تو را تکذیب نمی‌کنیم، و همانا آنچه آورده‌ای تکذیب می‌کنیم. و این آیه اشاره‌ای لطیف به محبّت خدای- تعالی- در حق پیامبرش (ص) دارد؛ تا آن‌جاکه این آیات را فدای- (آرامش و تسلّی) او قرار داده است، آیا نمی‌بینی که زلیخا، پیش از آن‌که دوستیش درباره یوسف (ع) مستحکم شود، به شوهرش گفت: «ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِکَ سُوءاً «1»»، پس یوسف را فدای خویش قرار داد، و چون‌که محبّتش استحکام یافت، و به اوج رسید، خویشتن را فدای یوسف قرار داد و گفت: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ «2»»، و با گفتارش: «ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ «3»» به دل یوسف نزدیکی جست، و چه خوب گفته

کسی‌که دَر معَنای تقرّب به محبوب، و ربودن دلش با مهرورزی گفته است: «4» (طویل)
«یودّ بان یمسی علیلا لعلّها إذا سمعت شکواه یوما تراسله
و یهتزّ للمعروف فی طلب العلا لتحمد یوما عند لیلی شمائله
و انگیزه من از بیان این دو بیت باوجودی که متعهّد شده‌ام جز در موارد نیاز شدید ضروری، بیت شعری نقل نکنم- چیزی جز فرط اعجاب به آن دو بیت نبود، و از روی علاقه شدید به آن دو بیت در مضمون آنها شعری سروده‌ام در حالی‌که می‌دانم حق معنی را ادا نکرده‌ام، و گفته‌ام: (طویل)
أجود لعلمی أنّ جودی یسرّها لتحمدنی وهی الحقیقة بالحمد
تبیّنت منها أنّها تعشق النّوی فأبدیت من عشق النّوی فوق ما عندی

---

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 25.
(2)- سورة یوسف؛ 12، آیه 51.
(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 52.
(4)- آن دو بیت از کثیّر شاعر است، و آن از قصیده‌ای است که مطلعش این است:
«سقی الرّبع من سلمی بنصف (روایت دیوان «نعف رواوة» می‌باشد.) روادة الی القهب اجواد السمیّ و وابله»
در روایت دیوان «سقیما» بجای «علیلا» و «یرتاح» بجای «یهتزّ» وارد شده است، نگاه کن به: دیوان او ص 258- 259 چاپ اروپا.

و أهوی النّوی لاعن ملال لعلّها تقول تراه کیف حالته بعدی
أأبصرت قبلی مدنفا متحیّلا علی برئه یرجو الشّفاء من البعد
سپس بر سر سخن زلیخا با یوسف بازمی‌گردیم و (نیز) با گفتارش «فَذلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ» خطاب به زنانی که ملامتشان را در حق خویش شنید، و بدون توجّه به آنچه موجب رسوایی وی قرار داده بودند، به دل یوسف تقرّب جست.
و در این معنی جمیل بن معمر گفته است: «1» (طویل)
«و ماذا عسی الواشون ان یتحدّثوا سوی ان یقولوا إنّنی لک عاشق
أجل، صدق الوّاشون أنت حبیبة إلیّ و إن لم تصف منک الخلائق
آن دو بیت به شاعر دیگری نیز منسوب شده است.
و دیگری گفته است: «2» (طویل)
ألا لیقل من شاء ما شاء إنّما یلام الفتی فیما آستطاع من الامر
قضی اللّه حبّ المالکیّة فاصطبر علیه فقد تجری الامور علی قدر
و ابو العتاهیّة ناظر به مضمون شعر جمیل بوده و گفته است: «3» (خفیف)

(1)- این دو بیت در «الاغانی»، ج 2 ص 61 به مجنون بنی عامر منسوب شده است.
(2)- او عمرو بن ضبیعة الرّقّاشی یکی از افراد بنی رقّاش است، و آنان به مادرشان منسوبند؛ چنانکه در حماسه ص 187 مندرج است.
(3)- الاغانی، ج 4 ص 102، روایت دیگر آن چنین است:
احمد قال لی و لم یدرمابی اتحبّ الغداة عتبة حقّا
فتنفّست ثم قلت نعم حبّا جری فی العروق عرقا فعرقا
بدیع القرآن، ص: 206
قال لی احمد و لم یدرمابی أتحبّ الغداة عتبة حقّا
فتنفّست ثمّ قلت نعم حبّا جری فی العروق عرقا فعرقا
پس شعر وی با این «تنفّس» که هر نفس لطیفی او را همراهی می‌کند، بر همه آن مضامین (تقرّب به حبیب) فزونی یافت.

باب سلب و ایجاب «1»

باب سلب و ایجاب «1» و آن عبارت است از بنای سخن بر نفی چیزی از جهتی، و اثبات آن از جهتی دیگر، و یا امر بر چیزی از وجهی، و نهی از آن، از غیر آن وجه.
مانند قول خدای- تعالی-: «فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ «2»» پس همانا خدای- سبحانه- فرزند را از این‌که به پدر و مادر کمترین گفتار دردآور یا تحقیرآمیزی بگوید، نهی نمود، و او را به گفتار سنگین و مؤدّبانه، و فرود آوردن بال تواضع در مقابل پدر و مادر به نشانه خاکساری و فروتنی امر نمود، پس خدای- سبحانه- فرزندان را به دو چیز امر، و از دو چیز نهی نمود، و مانند قول خدای- تعالی: «فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ «3»» پس این آیه «6» از شواهد «امر و نهی» است.
امّا از شواهد «سلب و ایجاب» نیز، قول خدای- تعالی- است: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِی وَلَدْنَهُمْ «4»»، پس خدای- سبحانه- مادر شدن زن را با صیغه «ظهار» نفی نمود، و مادر بودن را برای کسی که فرزند را زاییده ثابت نمود. و نیز از شواهد سلب و ایجاب است قول خدای- تعالی- «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» «5» پس خدای- عزّ و جلّ- از این جماعتی که وصفشان را بیان نمود، نافرمانی را نفی، و فرمانبرداری را اثبات نمود.

---

(1)- منابع بحث این باب خزانة ابن حجّة ص 261، حسن التوسّل ص 77.
(2)- سورة الاسراء؛ 17، آیات 23- 24.
(3)- سورة المائدة؛ 5، آیه 44.
(6) عبارت متن «فهذه» است، ولی چون دو آیه شاهد آورده شده ظاهرا باید «فهاتان» باشد.
(4)- سورة المجادلة؛ 58، آیه 2.
(5)- سورة التحریم؛ 66، آیه 6.
بدیع القرآن، ص: 207
اگر گفته شود: «بر این آیه از نظر تداخل مطلب و تکرار اشکال وارد است؛ زیرا معنای آخر آن داخل در معنای اول آن می‌باشد، پس مکرّر است؛ زیرا آن‌کس‌که نافرمانی نمی‌کند فرمانبردار است؛ هرچند لفظ آغاز و پایان اختلاف دارد، و این عیب کلام است، و نظم قرآن عزیز از آن منزّه است.
امام فخر الدّین بن الخطیب، از آن اشکال جواب داده و گفته است:

مضمون جمله «لا یَعْصُونَ اللّهَ» در زمان حال تحقّق دارد، و معنای «وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» در زمان آینده واقع می‌شود.
و من پیش از آن‌که جواب امام فخر الدین را بشنوم از آن اشکال جوابی داده بودم، پس گفته‌ام: «اتّصاف به طاعت و عصیان بر سه قسم است، می‌گویی: «زید لا یعصی و لا یطیع» (زید نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) و نقیض آن «لا یطیع و یعصی» (فرمانبرداری نمی‌کند و نافرمانی می‌کند) می‌باشد، و واسطه میان آن دو قسم «لا یعصی و لا یطیع»، (نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می‌کند) است، قسم اول درجه اعلای اتصاف به طاعت است، و قسم دوم درجه ادنی و قسم سوم متوسّط است، و حق- سبحانه- اراده نموده- و هو اعلم- که این ملائکه را به برترین درجه طاعت متّصف سازد، پس اگر خدای- عزّ و جل- به قولش: «لا یَعْصُونَ» اکتفا می‌نمود، احتمال داده می‌شد که آن «لا یَعْصُونَ» به قول تو «و لا یطیعون» پیوند خورد، و آن معنای مقصود را نرساند؛ زیرا مقصود متّصف نمودن آنان به برترین وصف طاعت است؛ پس لازم شد بگوید: «و یفعلون» و در نتیجه وصف آنان به مرحله کمال رسید؛ و اللّه اعلم.

باب استدراک و رجوع «1» و آن بر دو قسم است: قسمی که استدراک مسبوق به تقریر است، و قسمی که مسبوق به تقریر نیست.
مثال استدراکی که مسبوق به تقریر می‌باشد، قول خدای تعالی است: «إِذْ یُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنامِکَ قَلِیلًا وَ لَوْ أَراکَهُمْ کَثِیراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ لکِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ «2»».

---

(1)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتزّ، زیر نام «الرّجوع» ص 108، التبیان زملکانی زیر نام «الاستدراک و الرّجوع» ص 133، خزانة ابن حجّة ص 65، حسن التّوسّل ص 76، نهایة الارب، ج 7 ص 151.
(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 43.
بدیع القرآن، ص: 208
و مثال استدراکی که قبل از آن نفی، نه تقریر، آمده قول خدای- تعالی- است: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی «1»» پس، در دو مورد این چند کلمه استدراک آمده، و هر مورد متضمّن فنّ ترشیح برای «تعطّف» است؛ زیرا در لفظ «تقتلوهم» و «قتلهم» و در لفظ «رمیت» و «رمی» تعطّف واقع شده، و این (قریبترین «3») استدراک کلام است؛ زیرا حرف «استدراک» در هر دو مورد میان دو لفظی واقع شده که متضمّن فنّ تعطّف است، و انتقال در ترتیب این کلمات بر روش بلاغت آمده، و یا انتقال، از «قتل» (به «4») «رمی»، تحقّق یافته است؛ زیرا شگفتی اعجاز «رمی» از «قتل» بیشتر است، زیرا در قتل ظاهرا گمان می‌رود که آن کار خود مباشر قتل باشد، ولیکن رمی در این‌جا چنان نیست، که مراد از آن: رمی مشتی از سنگ‌ریزه است که پیامبر (ص) پرتاب کرده و هر سنگ‌ریزه به چشم شخصی اصابت نموده است، و این کاری نیست که گمان رود، در قدرت انسان است؛ بنابراین با این تأویل، در این کلمات: استدراک، و ترشیح، و تعطّف، و تهذیب، و حسن نسق، و حسن بیان تحقّق یافته است.
و نیز از آن نوع استدراک است قول خدای- تعالی-: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْیا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوی وَ الرَّکْبُ أَسْفَلَ مِنْکُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ وَ لکِنْ لِیَقْضِیَ اللَّهُ أَمْراً کانَ مَفْعُولًا لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ «2»» پس در فواید عظیمی که در این استدراک و نسبت آن تحقّق یافته، و در اشکالی که به ظاهر کلام وارد است و من آن را مرتفع ساخته‌ام، و در تمثیل این نظم که ترشیح برای استدراک است، تأمّل کن؛ پس همانا حقّ- سبحانه- از امر واقع با بیانی خبر داده که صفت

فصاحتش آن را در شمار امثال درآورده است، و شرح آن این است که چون خبرآوران پیامبر به او خبر دادند که کاروان قریش از شام، از راه معروفی که راهی آن ناچار به بدر می‌رسد به‌سوی مکّه- شرّفها اللّه- مراجعت کرده‌اند، پیامبر یارانش را دستور حرکت داد، و خود با آنان حرکت کرد، و همانا خدای- سبحانه- از پیش پیامبرش را به پیروزی بر یکی از دو طایفه؛ یا کاروان، و یا بسیج‌شدگان وعده داده بود، و به ابو سفیان که قافله‌سالار بود خبر خروج پیامبر (ص) رسیده بود، پس دستور داد کاروان طرف «سیف البحر» (کنار دریا) را پیش گیرد، و خود بسوی مکّه روی آورد، و قریش را

---

(1)- سورة الانفال؛ 8، آیه 17.
(3) عبارت متن «اقرب» بود که به قریبترین ترجمه شد ولی ظاهرا «اغرب» (- عجیبترین) صحیحتر به نظر می‌آید.
(4) عبارت متن «من القتل و الرّمی» بود، که بجای آن در ترجمه «من القتل الی الرّمی» ترجمه شد؛ زیرا با سیاق عبارت مناسبتر و صحیحتر بود.
(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 42.

بسیج کرد، و به‌سوی بدر بیرون شدند تا توجّه پیامبر را از تعقیب کاروان بازدارند، پس اعزام‌شدگان در «بدر» با پیامبر روبرو شدند؛ در حالی‌که پیامبر تصوّر می‌کرد که کاروان از بدر می‌گذرد؛ پس بدون قرار قبلی رویارویی واقع شد، پس خدای- سبحانه- از محلّ استقرار مسلمانان و مشرکان نسبت به بدر، خبر داد با (این) کلامش: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْیا»- دنیا به معنای قریب است- «وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوی» قصوی به معنای بعید است- «وَ الرَّکْبُ أَسْفَلَ مِنْکُمْ» و کاروان از آن‌جهت در محلّ پست است که ساحل دریا در گودی، و بدر، نسبت به آن‌جا بر بلندی واقع شده است، و خدای- سبحانه- اراده کرد- و هو اعلم- از وقوع برخورد بدون قرار و وعده خبر دهد، و او- سبحانه- از تعبیر اصلی آن معنی به تعبیر مرادف آن عدول نمود، پس نگفت: «فالتقوا من غیر میعاد» (پس بدون قرار وعده‌ای با یکدیگر برخورد کردند) و به کلامش: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِی الْمِیعادِ» عدول نمود؛ زیرا تعبیر «ارادف» در قالب «مثل» تجلّی دارد، و در نتیجه مشهورتر و دقیقتر (از تعبیر اصلی) است، و اگر بر همین قدر اقتصار می‌رفت ممکن بود گفته شود: «پس حکمت این‌که خدای پیامبر و مسلمانان را از این غنیمت بدون جنگ محروم کرد چه بود؟» و اگر هم‌چنان سخنی گفته شود، در جواب گویم: خدای- تعالی- مسلمانان را از این غنیمت برای غنیمتی عظیمتر محروم نمود و آن غنیمت، فتح مکّه- حرسها اللّه تعالی- (خدای- تعالی- آن را نگهداری کناد) و از ریشه درآوردن

داراییهای ساکنان مکّه بود؛ پس این معنی که خداوند برای مسلمانان مسیر برخورد با لشگر قریش (بسیج‌شدگان) و نه برخورد با کاروان را انتخاب نمود، برای این بود که حامیان مکّه و سران آن‌جا را بکشد، و مسلمانان قدرت فتحش را بیابند، و همان‌طور هم شد، و همانا قصد مسلمانان، رویارویی با کاروان، نه با لشگر بود زیرا خداوند- سبحانه و تعالی- از قصد ایشان در آیه «وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ «1»» خبر داده است، و مقصود از «غیر ذات الشوکة» کاروان است، چون «ذات الشوکة» بسیج‌شدگانند؛ زیرا «شوکة» به معنای «سلاح» است، پس مسلمانان کاروان را می‌خواستند، و خداوند، چون دانای به سرانجامهاست، خلاف آن را اراده نمود؛ پس برای رعایت همین مصلحت بود که برخورد با لشکریان بدون قرار قبلی انجام گرفت، سپس خداوند دلیل کلامش را با بیان از دست دادن مصلحت ظاهری تقویت نموده، جایی‌که با عبارت استدراک گفت: «وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا»، آنگاه آنچه در جمله استدراک با اجمال بیان نمود، با کلامش: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» تفصیل داد، پس اشکال منتفی شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، و خداوند با بهترین بیان پرده از معنی برداشت، و این

---

(1)- سورة الانفال؛ 8، آیه 7.

مطلب، علاوه بر محسّنات دیگری است که در این آیه وجود دارد از قبیل: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن نسق و تنکیت جالب، و ایجاز بلیغ، و وجوه اعجاز دیگری که دربردارد، بنابراین، در این کلمات چهارده نوع از فنون بلاغت تحقّق یافته که عبارت است از: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان؛ و اللّه اعلم.

باب استثنا «1»

باب استثنا «1» استثنا همانند استدراک است، و هریک از آن دو، بر دو قسم است: لغوی، و فنّی، قسم لغوی را نحویان از تقریرش فراغت یافته‌اند، و قسم فنّی است که مربوط به علم بیان است، و فرق میان فنّی و لغوی این است که فنّی ناچار باید علاوه بر معنای لغویش متضمن نوعی از انواع محاسن باشد مانند قول خدای- تعالی- در مورد استدراک: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا «2»»، پس اگر در این کلام بر کمتر از استدراک، اکتفا می‌شد آن سخن موجب نفرت اعراب می‌گردید، زیرا ایشان گمان داشتند که اقرار به دو شهادت (شهادتین) بدون اعتقاد به آنها، ایمان است؛ پس بلاغت، تبیین ایمان را ایجاب کرد، و درنتیجه برای آن سخن استدراک آورد تا دانسته شود که ایمان موافقت قلب با زبان است، و اقرار به زبان تنها، اسلام نامیده می‌شود نه ایمان. و خداوند- تعالی توضیح آن را با گفتارش: «وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ» افزود؛ بنابراین چون آن استدراک متضمّن رفع اشکالی است که بر ظاهر کلام وارد می‌باشد از این‌رو، از محاسن شمرده می‌شود، چنانکه استثنا نیز ناچار باید متضمّن معنایی علاوه بر معنای استثنا باشد، مانند قول خدای تعالی- «فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ «3»» پس اگر بر لفظ استثناء فنّ احتراس در «کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» مقدّم نشده بود، روا نبود آن استثنا در ابواب بدیع ثبت شود، پس اگر در آن، تنها به قول خدا «فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ» اکتفا شده بود، احتمال می‌داد که در میان فرشتگان بوده‌اند کسانی که سجده نکرده‌اند، و در نتیجه ابلیس هم به آنها تأسّی جسته و در آن گناه کبیره تنها نیست؛ زیرا احتمال دارد که حرف تعریف «ال» بر سر «الْمَلائِکَةُ» تعریف عهد، نه تعریف

---

(1)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 7 ص 39، الصّناعتین ص 408.
(2)- سورة الحجرات؛ 49، آیه 14.
(3)- سوره الحجر؛ 15، آیه 30- 31.

جنس باشد، پس چون در صورتی‌که در کلام به کمتر از تأکید اکتفا می‌شد، این اشکال متوجّه کلام می‌گردید، بنابراین لازم شد کلام با لفظ تأکید آید تا دانسته شود که حرف تعریف، برای جنس نه برای عهد است؛ پس این اشکال با این احتراس برطرف می‌شود، و در این هنگام گناه کبیره ابلیس بزرگ شمرده می‌شود، زیرا وی از ملأ اعلی کنار کشیده و اجماع ملائکه را نقض کرده و در نتیجه شایسته است به لعن همیشگی اختصاص یابد.

و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلّا خَمْسِينَ عاماً «1»». پس اعلام این مدّت با این ساخت و قالب، زمینه را برای عذر نوح در نفرین بر قوم خویش؛ نفرینی که موجب هلاکت آخرین نفر آنها شد، آماده می‌سازد؛ زیرا اگر گفته می‌شد، «فلبث فیهم تسعمائة و خمسین عاما» این عبارت آن ابّهت، عبارت اوّل را نداشت؛ زیرا در عبارت اول کلمه «الف» نخستین کلمه عدد است که به گوش می‌رسد، و در نتیجه گوش، از شنیدن استثنا در آخر کلام باز می‌ماند، و وقتی گوش به استماع مجدّد بازمی‌گردد، دیگر برای استثنا، بعد از آنچه پیش از آن واقع شده، اثری باقی نمی‌ماند که بتواند ابّهتی که در گوش از شنیدن کلمه «الف» به‌وجود آمده، از بین ببرد، و در نتیجه گناه کبیره قوم نوح (ع) با توجّه به طولانی بودن زمان دعوت بزرگ به حساب می‌آید.

و از باب استثناء است نوعی دیگر که داخل در ابواب بدیع نمی‌شود مگر درصورتی‌که مستثنی متّصف به صفتی شود که آن متضمّن یکی از انواع محاسن باشد، و یا دنبال آن معنایی آورده شود که مربوط به معنای مستثنی و متضمّن معنایی از معانی بدیع باشد، مانند قول خدای تعالی-: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ «2»»، پس بتحقیق، خدای- سبحانه- [چون «3»] می‌دانست که تیره‌روزانی که این وعید شامل حال آنهاست دو صنف می‌باشند: مؤمنان گناهکار، و کافران امّتها، و یکی از این دو صنف بر مذهب «اهل حق» جاوید در آتش نیستند، بنابراین خداوند برای خلود اشقیا استثنا آورد؛ استثنای مذیّلی که مشعر به معنای انقطاع خلود است؛ جایی که گفت: «إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»، پس مفهوم آن ذیل اعلام این مطلب است که در بیرون آوردن برخی از

---

(1)- سورة العنکبوت؛ 29، آیه 14.

(2)- سورة هود؛ 11، آیات 106- 108.

(3) کلمه میان دو قلاب ترجمه کلمه «لمّا» است که مترجم برای تکمیل معنی و صحّت عبارت، به متن افزود.

تیره‌روزان از آتش اعتراضی بر او نیست، و چون می‌دانست که هرکس داخل بهشت شود، از آن خارج نمی‌شود، و همه سعادتمندان- هرچند درجاتشان متفاوت باشد- در جاودانگی برابرند، چون خدای- تعالی- گوید: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ «1»»، بنابراین، خدای- سبحانه- خلودشان را به عدم انقطاع وصف نمود؛ جایی که گفت: «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»- غیر مجذوذ

یعنی غیر منقطع، و وقتی که دانسته شود که خلودشان در بهشت بدون انقطاع است، دانسته می‌شود که این استثنا برای مدّت توقّفشان در برزخ، یا در عرصه قیامت، و یا به جهات دیگری است که به مقتضای تأویل آیه گفته شده و لازم است به آن تأویل مراجعه شود؛ زیرا صفت خلود استثنا نمی‌پذیرد. و چون مستثنی در این استثنا متعلّقی دارد که معنای کلام را صحّت می‌بخشد، و اشکال ظاهر آن را برطرف می‌نماید، تا به حسن بیان موصوف شود، لذا این استثنا شایسته دخول در ابواب بدیع گردید؛ و اللّه اعلم.

باب تلفیف «2» تلفیف عبارت است از: اظهار کلام در مظهر تعلیم حکم یا ادبی که متکلّم اراده بیان آن را نداشته؛ بلکه در مقام بیان حکم خاصّی بوده که داخل در عموم حکم مذکوری است که گوینده به آموختن آن تصریح کرده است، و توضیح این تعریف این است که پرسنده‌ای درباره حکمی پرسش کند؛ و آن حکم نوعی از انواع جنسی است که ضرورت مقتضی بیان همه آن انواع یا بیشتر آنهاست، و متکلّم از جواب مخصوص به تبیین آن نوع مورد سؤال عدول کند، و جوابی کلّی بدهد که متضمّن توضیح حکم مورد سؤال و موارد دیگری باشد که ضرورت مقتضی بیان آن است.
مانند قول خدای تعالی: «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ «3»» این کلام جواب سؤال مقدّر است، و آن سؤال این است که گوینده‌ای گفته: «آیا معتقدی که محمّد پدر «زید» است؟» پس جواب آمده و می‌گوید: «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ»؛ و اگر خداوند می‌خواست، جواب از خود این سؤال بدهد، کافی بود که گوید: «ما کان محمّد أبا زید»، ولیکن نخواست از همان سؤال جواب دهد؛ زیرا از بیان معنای مقصود نارسا بود، چون

---

(1)- سورة الحجر؛ 15، آیه 48.
(2)- آنچه در محیط المحیط ریشه «لفّ» وارد شده این است که تلفیف نزد بلغیان عبارت از «تناسب» است، و در منابعی که داشتم برای آن بر بیشتر از این تعریف مطّلع نشدم، و صاحب سرّ الفصاحة از آن سخن گفته، و آن را در شعر ترصیع قرار داده، و نیز شامل لفّ و نشر و مجانس می‌شود، ص 188.
(3)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 40.
بدیع القرآن، ص: 213
مقصود این است که جواب متضمّن ترشیح این خبر باشد که محمّد (ص) خاتم پیامبران است، و این ترشیح به انجام نمی‌رسد مگر این‌که پدر بودن او برای هر فردی از مردان نفی شود، و به‌همین‌جهت از جواب خاصّ به جواب عام عدول نمود؛ تا این ترشیح مقدّمه‌ای برای معنای مقصود باشد، پس همانا خاتم الانبیاء بودن او جز بشرط این‌که او را فرزندی از جنس مردان نباشد، تحقق نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر او را فرزندی از جنس مردان بود- مقصود فرزندی است که به سنّ بلوغ رسیده باشد- آن فرزند پیامبر می‌بود، و اگر چنان بود که فرزند او پیامبر باشد، بر او صفت خاتمیّت برای پیامبران صدق نمی‌کرد، پس معنای خاص در معنای عام پیچیده شد، و در

نتیجه نفی صفت ابوّت (پدر بودن) پیامبر را برای هر فرد از افراد مردان بیان نمود، که از آن جمله نفی ابوّت وی برای «زید» است، اگر گفته شود: «مقصود، از قول خدای- تعالی «ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ» تحقق یافت، بنابراین فایده تتمّه کلام که با لفظ استدراک آمده چیست؟» جواب گویم: «اگر به کلام قبل از استدراک اکتفا می‌شد، علّت حکم بیان نمی‌شد، و در نتیجه معنی ناقص می‌ماند زیرا بدون استدراک، حکم واقع در کلام مورد پرسش این پرسنده قرار می‌گرفت: «برای چه او پدر فردی از مردان نیست، و مگر آن متضمّن چه منقصت و عیبی است، درحالی‌که پیامبران- صلوات اللّه علیهم- فرزندان پسر داشته‌اند؟» پس در جواب گفته می‌شود: «نفی ابوّت برای آن است که خدای- سبحانه- محمّد (ص) را به مقامی اختصاص داد که هیچ‌یک از پیامبران را به آن اختصاص نداد؛ زیرا در علم او گذشت که سرسلسله خلقت پیامبران و پایان بخش بعثت آنان و در نتیجه، روز قیامت گواه تبلیغ رسالتشان باشد؛ زیرا امّتها روز قیامت منکر تبلیغات پیامبران خود می‌شوند، پس این امّت، گواه بر امّتها می‌شوند که پیامبرانشان آنچه مأمور به تبلیغش بوده‌اند، تبلیغ نموده‌اند- زیرا ایشان (امّت محمّد) از کتاب آن پیامبران از داستانهایشان اطّلاع یافته‌اند، و پیامبر خدا (ص) به صدق شهادت امّت خود، گواهی می‌دهد؛ و دلیل صدق این مطلب قول خدای- تعالی- است «وَ فِی هذا لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ «1»» و چون مطلب چنان بود، کلام نیاز به تتمّه‌ای داشت که متضمّن این خبر باشد که او پیامبر خداست، و در نتیجه آن خبر ترشیح برای قول خداوند: «وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ» واقع شود؛ زیرا جز پیامبر کسی خاتم پیامبران نیست، و عدول از لفظ «نبی» به لفظ «رسول» در جست‌وجوی صدق خبر و افزایش مدح انجام شد؛ زیرا او (ص) رسول است، و هر رسولی نبیّ است، و عکس آن- بنابر یکی از دو عقیده- صادق نمی‌آید، و این جمله استدراک «تلفیف» پس از «تلفیف» است، پس اوّلی بر وجه تضمّن دلالت بر معنی

---

(1)- سورة الحجّ؛ 22، آیه 78.

داشت، و دومی از آن جهت که پس از تعریض به معنی، متضمّن تصریح است، دلالتش بر معنی دلالت مطابقه است؛ تا مخاطب معنی را بدون زحمت بفهمد، و خواصّ و عوام در فهم آن شریک باشند، و این شیوه اوج بلاغت است.

و نیز از باب تلفیف است قول خدای- تعالی-: «مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ «1»» که (در این آیه) شرط جواب خود را بکمال دریافت داشته است، و لفظ «الْآخِرَةِ»، بر آن عطف شد تا معنای

دوم در معنای اول تلفیف شود، و در نتیجه وعده (الهی) صفت کمال یابد، و دیگر در جانها حرصی به مطلوبی بجای نماند.
و نیز از باب تلفیف است قول خدای- تعالی-: «وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی قالَ هِیَ عَصایَ «2»» و این جمله (اخیر) جواب سؤال است، پس موسی (ع) گفت: «أَتَوَکَّؤُا عَلَیْها وَ أَهُشُّ بِها عَلی غَنَمِی وَ لِیَ فِیها مَآرِبُ أُخْری «2»»، پس وی از سؤالی مقدّر جواب داد، گویی وی تصوّر کرده که به او گفته می‌شود: «و ما تفعل بها؟» (و با آن چه می‌کنی؟) و او در جواب منافع آن را شمرده است، و آن پاسخ از حضرت موسی سر نزد جز در جست‌وجوی سپاسگزاری خدای تعالی-؛ خدایی که او را عصایی بخشید که (حضرت موسی) در آن خواسته‌هایی یافت که در مثل آن یافت نمی‌شود، و همانا وی پیش از تحقّق سؤال مقدّر جواب آن را شروع نمود، تا شرط ادب را در محضر پروردگارش- سبحانه- گزارده باشد چرا که وی را سؤال و جواب با پروردگارش گران آمد؛ پس طرح سؤال را با پاسخ دادن به آن منتفی نمود؛ و اللّه اعلم.
و در حدیث از باب تلفیف آمده است گفتار عائشه- رضی اللّه عنها- که وی در پاسخ به این سؤال که آیا زن داخل حمّام می‌شود گفت: «ایّما امرأة نزعت ثیابها فی غیر بیتها فقد هتکت ما بینها و بین اللّه من حجاب» «3» و نیز از این باب است در حدیث، قول پیامبر خدا (ص) در پاسخ سؤال درباره وضو از آب دریا: پس پیامبر (ص) گفت: «هو الطّهور ماؤه، الحلّ میتته» «4» پس احکام دریا را دربرگرفت.

---

(1)- سورة النّساء؛ 4، آیه 134.
(2)- سورة طه؛ 20، آیه 17- 18.
(3)- نصّ آن در «الجامع الصغیر، ج 2 ص 294 چنین است: «ایّما امرأة وضعت ثیابها فی غیر بیت زوجها هتکت ستر ما بینها و بین اللّه عزّوجلّ».
(4)- نص حدیث عینا در «کشف الخفاء و مزیل الالباس» تألیف مفسّر و محدّث، شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی موجود است. (چاپ مکتبة القدسی، مصر 1357 ه)
بدیع القرآن، ص: 215

باب جمع میان مختلف و مؤتلف «1»

باب جمع میان مختلف و مؤتلف «1» و آن عبارت از این است که سخنور بخواهد میان دو ممدوح مساوات برقرار کند؛ پس در مدح آن دو، مجموعه‌ای از معانی مساوی می‌آورد، سپس در نظر می‌گیرد یکی از آنها را بر دیگری برتری دهد، به‌گونه‌ای که از مدح آن دیگر نکاهد، و به منظور چنان ترجیح معانیی می‌آورد که با مساوات در مدح مخالف است، و این باب از ابوابی است که محتاج به شاهد امثال شعری است تا حقیقت معنای آن- هنگام شاهد آوردن برای آن، از آیات قرآن- معلوم باشد؛ زیرا شعر معنای آن باب را واضح می‌گرداند. و در این باب اشعاری مانند اشعار «خنساء» در مدح برادرش «صخر» روایت نشده است، وی می‌خواسته صخر را در فضیلت همسان پدرش قرار دهد، و حقّ پدر را با افزودن فضیلتی نه به‌گونه‌ای‌که از مدح فرزند بکاهد، مراعات نماید؛ پس گفته است: «2» (کامل)

جاری أباه فاقبلا و هما یتعاوران ملاءة الحضر
و هما وقد برزا کانّهما صقران قد حطّا الی وکر
حتّی إذا نزت القلوب و قد لمزّت هناک العذر بالعذر
و علا هتاف النّاس أیّهما قال المجیب هناک: لا ادری
برقت صحیفة وجه والده و مضی علی غلوائه یجری
أولی فاولی أن یساویه لولا جلال السّنّ و الکبر

و از این باب است گفتار برخی از شاعران محدث «4» «3» (کامل)

خلقوا و ما خلقوا لمکرمة فکانّهم خلقوا و ما خلقوا
رزقوا و ما رزقوا سماح ید فکانّهم رزقوا و ما رزقوا

پس هر صدر از هر بیت مؤتلف المعنی، و هر عجز از هر بیت مختلف المعنی است، و هر بیت جامع میان مؤتلف و مختلف است.

---

(1)- منابع بحث این باب: الصّناعتین ص 401، خزانة ابن حجّة ص 430، حسن التوسّل ص 76، نهایة الأرب، ج 7 ص 151.

(2)- انیس الخنساء فی شرح دیوان الخنساء، چاپ بیروت سال 1888 م ص 43 و روایت شعر در دیوان بجای «ملاءة الحضر»، «ملاءة الفخر» آمده است.

(3)- خزانة ابن حجّة الحموی ص 70.

(4) ادیبان شاعران عصر عبّاسی را به «محدث» ملقّب نموده‌اند. ر ک: مقدّمه مصحّح طبقات الشعراء ابن معتزّ ص 5.

و این قسم «2» غیر از قسم اوّلی است که شعر خنساء را شاهد آن آوردم.
و آنچه از این باب در کتاب عزیز آمده قول خدای- تعالی- است: «وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً «1»» پس در اول آیه میان داود و سلیمان- علیهما السّلام- در شایستگی قضاوت مساوات برقرار نموده سپس آخر آیه سلیمان را ترجیح داده؛ جایی که گفته است: «فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ»، و رعایت حقّ پدر مورد توجّه قرار گرفت. و مطلبی آورده شد که جانشین مزیّتی است که به‌سبب آن، سلیمان برتری یافت تا در نتیجه آیه شریفه به مساوات فضیلت (داود و سلیمان) راهنمایی کند، و فضیلت سنّی جانشین مزیّتی باشد که به‌سبب آن سلیمان در امر قضاوت ترجیح یافت.
امّا معنای شعر خنساء: وی پس از آن‌که در مساوات گفته: (کامل)
و هما و قد برزا کانّهما صفّران ... و نیز بعد از آن‌که در مساوات گفته:
... و قد لزّت هناک العذر بالعذر
- مقصودش این است که افسارها به یکدیگر چسبیده است، و این تعبیر بر همسانی ایشان (پدر و فرزند) در اسب‌دوانی دلالت دارد.
آنگاه در ترجیح پدر گفت:
برقت (صحیفه «3») وجه والده مقصود وی از این مصراع آن است که صورت وی، نه صورت هماورد مسابقه‌اش، از غبار خارج شد. آنگاه در معنای پیوستن فرزند به پدر در فضیلت، گفت:
اولی فاولی أن یساویه لولا جلال السنّ و الکبر
وی (خنساء) می‌خواهد بگوید که اگر نبود تعهّدی که او نسبت به رعایت ادب، و نیکی و

---

(2) شاید سخن مؤلّف در این‌جا اشاره به قسمی باشد که در تحریر (همین باب ص 346) به عبارتی بیان داشته که ترجمه آن چنین است: «و از باب جمع المختلفة و المؤتلفة» است نوعی که شاعر اسمهای مؤتلفی را می‌آورد، و سپس آنها را با صفات مختلف وصف می‌کند.
(1)- سورة الانبیاء، 21، آیه 78- 79.
(3) عبارت متن «صفیحة» بود که مطابق متن بدیع القرآن صفحه پیش و روایت دیوان محرّف از وجه ضبط شده فوق است.

حق‌شناسی درباره پدر دارد، می‌توانست با پدر برابری کند و او (صخر) چه شایسته این برابری است؛ پس وی افسار اسبش را بزیر آورد، و بال برتری خویش را شکست؛ تا پدر خود را در برتری بر خود ترجیح دهد.

و آیه کریمه، میان داود و سلیمان در شایستگی قضاوت، مساوات برقرار نمود، و قضاوت را میان آن دو تن به اشتراک آورد؛ جایی‌که گفت: «إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ» و خبر داد که خدای- سبحانه- قضاوت صحیح را به سلیمان فهماند، و به‌سبب آن، پس از برابری با پدرش، بر او ترجیح یافت، سپس خدای- سبحانه- بر مراعات حقّ پدر عنایت کرد و گفت: «وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً» و به‌سبب این کلام، آن دو، پس از برتری سلیمان، به برابری بازگشتند، (و این شیوه بیان) برای آن است که فرزند را با آن کلام، نیکی در حقّ پدر بیاموزد و حقّی را که بر گردنش دارد به او بشناساند؛ تا آن‌جاکه وقتی خواننده در این کلام تأمّل کند و گوید: «بعد از اعلام این مطلب که سلیمان حکمی را دریافت که پدرش متوجّه آن نشد، از کجا این برابری در قضاوت آمد؟» دریابد که حقّ پدری جانشین آن برتری شده، و در نتیجه برابری به‌دست آمده است. و این کلام، پس از آن‌که در فن «جمع المختلفة و المؤتلفة» با کلام خنساء، اشتراک دارد، علاوه بر آن متضمّن نوعی از محاسن است که به آن «التفات» گفته می‌شود؛ که در قول خدای- تعالی- «وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ» واقع شده است، و در این التفات نوعی دیگر از محاسن داخل شده که به آن «تنکیت» گفته می‌شود، که همانا نکته‌ای که به‌سبب آن ضمیری که حقّش بود به صیغه مثنّی باشد، به صیغه جمع آورده شد (- آن نکته)، توجّه دادن به این مطلب است که این حکم لازم الاتّباع است، و باید از آن پیروی کرد، زیرا آن عین حقّ و ذات عدل است، و چگونه، چنان نباشد، و حال آن‌که خدای- سبحانه- خبر داده که شاهد آن است، یعنی آن حکم زیرنظر خدای- عزّ و جلّ- است. و ممکن است جمع ضمیر مضاف‌الیه «حکم» به این جهت باشد که حکم، مستلزم «حاکم» و «محکوم‌له» و «محکوم‌علیه» می‌باشد، و به‌همین‌جهت، ضمیر جمع آورده شد، و بنابر تأویل اوّل آمده است قول خدای- تعالی-: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها «1»» و پس از آن گفت: «وَ مَنْ یَعْصِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها «1»». در این دو آیه خالدان در بهشت به صیغه جمع، و خالدان در نار، به صیغه مفرد آورده شد.
و برخی از مفسّران معتقد شده‌اند که جمع ضمیر خالدین، اشاره به این دارد که همراهی با

---

(1)- سورة النساء؛ 4، آیه 13- 14.

قوانین الهی و فرمانبرداری خداوند وظیفه‌ای واجب، و لازم است پیروی شود، و هرکس آن را مورد عمل قرار دهد این وعده شامل او می‌گردد، و تجاوز از قوانین الهی معصیت است و «مخلوق را اطاعتی در معصیت

خالق نیست» «1» پس موافقت با تجاوز کسی که متجاوز از حدود الهی است جایز نیست، و به آن‌سبب ضمیر خالدا فیها، مفرد آورده شده است.
و دیگری معتقد شده که ضمیر (خالِدِینَ فِیها) (در مورد مخلّدان در بهشت) به منظور انسجام نظم کلام جمع آورده شد؛ زیرا چون خدای- سبحانه- جنّات را با صیغه جمع آورد، آن را با صیغه جمع در «خالِدِینَ» مجاور ساخت، و چون «نار» را به لفظ مفرد آورد، آن را با صیغه مفرد مجاور ساخت و گفت: «خالِداً فِیها»؛ تا کلام به ملایمت و حسن جوار متّصف شود، و بنابراین کلام داخل در باب ائتلاف الفاظ با معانی است، و این تأویل به حقیقت شبیه‌تر از وجه اوّل است.
و به نظر من، ضمیر «خالِدِینَ فِیها» (مخلّدان در بهشت) از آن‌جهت به صیغه جمع آورده شد که هرکس داخل بهشت شود، صفت خلود یابد؛ هرچند درجات خلودیافتگان متفاوت است؛ و دلیل آن قول خدای- تعالی- «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِینَ «2»» است که شامل همه واردشوندگان می‌گردد، و در میان دوزخیان کسانی هستند از قبیل کافران و منافقان که متّصف به خلود (در دوزخ) می‌باشند، و کسانی مانند مؤمنان گناهکار که مخلّد نیستند، پس، صیغه جمع در آنجا جایز آمد، و در این‌جا روا نشد؛ زیرا خالدان در آتش یک گروهند، چرا که منافقان در حقیقت کافرانند، و مخلّدان در جنّتها، هرچند صفت خلود شامل همه آنهاست، لیکن، برحسب درجاتی که به‌سبب کارهای مقبولشان حایز گشته‌اند، دارای گروهها و مراتبی می‌باشند.
و مثال «جمع المختلفة و المؤتلفة» بر اسلوب شعر دوم در قرآن کریم، قول خدای- تعالی- است: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا «3»» پس آنان گمان بردند که ایمان تنها اعتراف به زبان است، نه اعتقاد قلبی، از این‌رو، قول خدای- تعالی- «وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» آمد در حالی‌که با قول آنان «آمَنَّا» مؤتلف است؛ و حال آن‌که آنان معتقدند که ایمان، تنها اقرار به زبان است، و قول خدای- تعالی- «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» با قول آنان «آمَنَّا» مختلف است، و با قول خدای- سبحانه- «وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ» مؤتلف است؛ و اللّه اعلم.

---

(1)- نگاه کن به: مجلّد دوم الجامع الصّغیر ص 402، چاپ بولاق، و النهایة تألیف ابن الاثیر، ج 3 ص 46، چاپ بولاق، سال 1311 ه.
(2)- سورة الحجر؛ 15، آیه 48.
(3)- سورة الحجرات؛ 49، آیه 14.

باب توهیم «1» توهیم آن است که سخنور در کلام خود کلمه‌ای بیاورد که مابعد آن موجب توهّم شود که سخنور می‌خواسته آن کلمه را تحریف کند، و حال آن‌که وی مقصود دیگری داشته است.
و از اقسام توهیم است موردی که متکلّم، کلام را به صورتی می‌آورد که موجب توهّم این است که در کلام اشتباه خارج از قواعد زبان رخ داده است.
و از اقسام توهیم کلامی است که ظاهر آن موجب توهّم شود که در صورت کلام، بدون فایده جابجایی تحقّق یافته است.
و از اقسام توهیم است موردی که در کلام مطلبی بیاید که دلالت کند معنای ظاهر کلام فاسد است، در حالی‌که معنی صحیح می‌باشد.
امّا قسم اوّل از اقسام توهیم، هرچند در شعر آمده، ولیکن به موردی از آن در کتاب عزیز دست نیافتم.
و امّا قسم دوم که ظاهر کلام موجب توهّم خروج آن از قواعد عربی است، (مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «2»». و در این آیه، به صورت ظاهر، از جهت عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت با اسلوب إعراب رخ داده تا با عدول از ترکیب ظاهر تأویلی دست دهد که موجب تصحیح معنای مقصود گردد؛ زیرا مراد- و اللّه اعلم- مژده دادن مسلمانان به این است که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در حال جنگ باشد هرگز پیروز نمی‌شود؛ تا خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنان در زمان حال و برای همیشه در آینده، به کمال رسد؛ و اگر فعل (لا يُنْصَرُونَ) طبق قاعده ظاهر لغت عربی بر ماقبل خود عطف می‌شد، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن در زمان حال که آن هنگام جنگ و وقت پشت کردن آنهاست، بیان نمی‌کرد، و آن معنی، بیانگر شکست پیوسته ایشان درهرحال نبود. پس بتحقیق نحویان گفته‌اند: «توجیه این مورد به این است که گفته شود: که آن از باب عطف جمله به جمله می‌باشد، و تقدیر «ثمّ هم لا ینصرون» است، ولیکن باوجود آن جواب، اشکال هنوز باقی است؛ زیرا گفته می‌شود: «برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معروف عربی بر وجهی که احتیاج به تأویل ندارد، عدول شد، و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یولوّکم الادبار ثمّ (لا ینصروا «3»)؟» پس این‌جاست که

---

(1)- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص 44، خزانة ابن حجّة ص 392.
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 111.

(3) در نصّ بدیع القرآن «لا ینصرون» ضبط شده بود ولی چون مقام سخن بحث از علّت عدم جزم است، صحیح وجه مجزوم است.
بدیع القرآن، ص: 220
پاسخ‌دهنده محتاج می‌شود به این‌که بگوید: چون آمدن کلام بر وجهی که تو گفتی محتاج به تأویل نبود، بنابراین معنای مقصود را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، مژده دادن به مسلمانان است به این‌که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد شکست می‌خورد، و آمدن کلام بر وجهی که بیان شد آن معنی را نمی‌رساند؛ زیرا معنایی را جز شکست دشمن تنها در حال جنگ بیان نمی‌کند، و به آن‌جهت، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده، عدول شد؛ تا با آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به‌سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شده توجّه دهد، و در نتیجه دریابد که این عدول اشاره به شکست همیشگی دشمن در حال جنگ با مسلمانان است؛ زیرا فعل (در حالت رفع) دالّ بر زمان حال و استقبال است، امّا زمان حال، که آن شکست دشمن در وقت جنگ است، و امّا استقبال، پس آن بشارت مسلمانان به شکست دشمن در هر زمانی است که ضدّ مسلمانان، دست به جنگ بزنند، و به آن سبب فعل (دوم) از میان حروف عطف «2»، با ثمّ عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار باشد؛ زیرا ثم از میان حروف عطف «2» دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد سازگار است. پس فنون بدیعیی از نوع: احتراس، و تکمیل، و مقارنه، و تنکیت، و إئتلاف، و ادماج، و ترشیح، و ایغال که در ثمّ بتنهایی تحقّق یافته، اشکال گذشته را برطرف می‌کند، و این فنون علاوه بر محاسنی است از قبیل:
تعلیق، و افتنان، و مطابقه که در صدر آیه، و محاسنی از نوع: ایجاز، و ابداع، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر که در مجموع آیه، تحقّق یافته است؛ پس آنچه در مجموع این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه می‌باشد گرد آمده، هفده نوع از انواع و محاسن و فنون ادبی است، و شگفت‌انگیزترین مطلب در آن هفت کلمه این است که در لفظ «ثمّ» بتنهایی نه قسم از این هفده قسم تحقّق یافته که آنها عبارت از: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ائتلاف و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح است، که باوجود ثمّ موجود، و با برداشتن آن منتفی می‌شود، به‌طوری‌که اگر بجای «ثمّ» «واو» فرض شود، و گفته شود: «و لا ینصرون» این نه قسم فنّ بدیعی از کلام ساقط می‌شود؛ و اللّه اعلم.
و ازجمله مواردی که ظاهر آن موجب توهّم وقوع مخالفت با قواعد عربی می‌شود، قول خدای- تعالی- است: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «1»» در این آیه ظاهر کلام
---

(2) عبارت «از میان حروف عطف» در هر دو مورد نشان ستاره، ترجمه عبارت «من بین حروف عطف النّسق» است که در «انوار الربیع» همین باب ص 133 آمده است، بجای آن در متن بدیع القرآن در مورد اوّل «من دون حروف النّسق» و در مورد دوم «دون حروف العطف» است، و این دو عبارت بدون افزودن کلمه «الاخری» یا «سائر» در آخر یا وسط آنها ناقص است.

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 151.

دلالت بر تحریم «نفی شرک» دارد، و لازمه آن حلال شمردن شرک می‌باشد، و این خلاف معنای مقصود است، و تأویلی که این اشکال را برطرف می‌کند این است که خدای- سبحانه و تعالی- به پیامبرش (ص) گفت: «قُلْ لهؤلاء تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» (به اینان بگو: بیایید تا برایتان آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده برخوانم) پس چون نزد وی گرد آمدند به ایشان گفت:

«وصّاکم ربّکم أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» (پروردگارتان شما را سفارش کرده که چیزی را شریک وی مگیرید و به پدر و مادر نیکی کنید) آنگاه خدای- سبحانه- بقیّه وصیّتها را بیان نمود، پس گویی، خدای- و اللّه اعلم- ایشان را به گرد هم آمدن فراخواند، و هنگامی که گردهم شدند، آن وصیّتها را گوشزدشان نمود، و دلیل صحّت این تأویل قول خدای- تعالی- پس از فراغت از این وصیّتهاست که: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ» حال اگر گفته شود: «این تأویل جایز نیست؛ زیرا کلام فصیح باید اجزایش با یکدیگر مربوط باشد، و هرگاه نظم آن درهم ریزد، آن درهم ریختگی، عیب بزرگی است که در کلام فصیح کمتر اتّفاق می‌افتد. جواب گویم: آن عبارتی که گفتیم مقدّر می‌شود، خلاصه عبارتی است که می‌بایست تقدیر گرفته شود، و ما آن را بر طریق ایجاز مقدّر گرفتیم، و آنچه می‌بایست با تفصیل و شرح مقدّر شود این است که بجای «أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» جمله «أتل وصایا ربّکم علیکم» (سفارشهای پروردگارتان را بر شما برخوانم)، باشد و جایز نیست عبارت مقدر چیزی جز «1» این عبارت باشد؛ زیرا در میان وصیّتهای یاد شده، چیزهایی است که برایشان حرام شده و چیزهایی که به انجام آنها مأمور شده‌اند؛ پس شرک به خدا، و کشتن اولاد، و انجام کارهای زشت آشکارا و نهان، و کشتن جانهای محترم، و خوردن مال یتیم، از اموری است که در آشکار و نهان حرام است، و از آنها بتصریح نصّ نهی شده است، و پرداخت پیمانه و وزن با رعایت عدالت، و رعایت عدالت گذشته از کردار، در گفتار، و وفای به عهد، و پیروی از راه راست از کارهایی است که موضوع امر وجوبی است، پس وصیّتهای اول موضوع نهی، و وصیّتهای آخر آیه موضوع نهی می‌باشد، هرچند اضداد موضوعات مورد امر، حرام و

مورد نهی است، ولیکن تحریم آنها به تأویل و از فهم باطن نصّ تحقّق می‌یابد و آنچه موضوع نهی واقع شده تحریم آن به دلیل ظاهر و صریح نصّ است، و کلمه «وصایا» دربرگیرنده همه این امور می‌باشد، و حمل آیه در مجموع بر معنای ظاهرش با معنای مقصود از آن مطابقت نمی‌کند، پس لازم شد از ظاهر آیه به تأویلی رجوع شود که موافق تفسیر تقریبیی است که بیان شد، حال اگر گفته شود: «چرا از عبارت

---

(1) عبارت متن بدیع القرآن «لا هذا» بود که به قرینه سیاق محرّف از «الّا هذا» می‌باشد، و همان‌طورکه ملاحظه می‌شود وجه صحیح ترجمه شد.

تأویل عدول شد، و چرا نصّ قرآن بر آن‌وجه نیامد، در حالی‌که آن‌طورکه شما بیان کردید، عبارت تأویل رساتر و مختصرتر است، و به‌سبب آن اشکال وارد بر ظاهر کلام برطرف می‌شود؟» [جواب گویم] و «2» ... تحریم شرک مهمترین موضوع این وصیّتهاست، زیرا ایمان اصل دین و اساس آن است و این وصیّتها و سایر امور متعلّق به دین، بر آن بنا نهاده می‌شود و شاخه‌هایش از آن جدا می‌گردد؛ ناگزیر خداوند اهتمام به آن را مقدّم داشت، پس بلاغت ایجاب کرد به منظور رعایت اولویّت در اهتمام، به لفظ تحریم تصریح شود، حال اگر گویی: «بنابراین چرا لفظی آورده نشد که مبیّن تحریم شرک باشد بدون داشتن لفظی زاید که موجب اشکال معنی گردید، و مفهوم عبارت به‌سبب آن مفید ضدّ معنای مراد می‌شود. و چرا کلام بدون لفظ «لا» در «الّا تشرکوا» نیامد به صورتی که گفته شود: «أتل ما حرّم ربّکم علیکم ان «3» تشرکوا به شیئا» جواب گویم: «اگر عبارت کلام بدون اضافه این کلمه آمده بود، عطف دیگر وصیّتها بر جمله مجرّد از حرف نفی ممتنع می‌گردید، و معنای کلام درهم‌وبرهم و مشوّش می‌شد، و کلام بر وجهی نادرست می‌آمد، و معنی فاسد می‌گشت، و تقدیر کلام چنین می‌شد: «حرّم ربّکم علیکم ان تشرکوا به شیئا و بالوالدین احسانا»، و معنای «حرّم علیکم الشرک و الاحسان بالوالدین» (بر شما شرک و احسان در حق پدر و مادر را حرام کرده است) حاصل می‌گردید، و این معنی، ضد معنای مقصود است، و به آن سبب کلام بر آن وجه موجود آمد تا مفید تصریح به حرمت شرک در ظاهر کلام باشد، و لفظ «لا» ی زائد که ظاهرا موجب فساد معنی می‌باشد آمد، تا ضرورت تأویل را موجب گردد، و به‌سبب آن تأویل عطف سایر وصیّتها بر آنچه مقدّم شده، متّصف به صحّت شود؛ و اللّه اعلم.

و مثل این مورد است قول خدای- تعالی-: «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ «1»» که معنای ظاهرش: «ما منعک من الامتناع من السّجود» (چه چیز تو را از امتناع از سجده بازداشت) است، و تأویلی که این کلام را به صحّت

بازمی‌گرداند گفتار دانشمندان است که گفته‌اند: قول خدای- تعالی: «ما مَنَعَکَ»، معنای آن «ما صیّرک ممتنعا من السّجود، است»؛ و اللّه اعلم.
و امّا آن قسم از «توهیم» که ظاهر سخن به توهّم می‌آورد که سخن، بدون فایده از صورت

---

(2) عبارت میان دو قلاب ترجمه «قلت» است که مترجم برای تکمیل معنی به متن افزود، و قطعا از قلم مؤلّف یا کاتبان نسخه‌ها افتاده بوده است؛ زیرا کلام بعد از آن شروع جواب «إن قیل» است، و احتمالا ممکن است جمله‌های دیگری نیز افتاده باشد.
(3) عبارت متن بدیع القرآن «الّا» است، و آن تحریف است. زیرا مؤلّف در مقام تقریر اشکال است، و این‌که چرا کلام بدون «لا» نیامده است.
(1)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 12.

خود منقلب شده، مثال آن قول خدای- تعالی- است: «وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً» «1»، و اگر کلام بر صورت خود می‌آمد گفته می‌شد: «و مثل الّذی تدعوا لّذین کفروا کمثل الّذی ینعق» (حکایت کسی که کافران را فرامی‌خواند مانند کسی است که بانگ می‌زند ...) و یا گفته می‌شد: «مثل الّذین کفروا کمثل الضّأن و مثل الّذین یدعوهم کمثل الّذی ینعق» (حکایت کافران مانند گوسفند است، و حکایت کسی که دعوتشان می‌کند مانند کسی است که بانگ می‌زند ...)، حال گفته می‌شود: «فایده برگرداندن این کلام از صورت خودش چیست؟» در جواب گویم: عادت نزد اهل زبان بر این جاری است که هرگاه سخن در حالت انقلاب از صورت خود، متضمّن فایده‌ای باشد که صورت کلام فاقد آن است، سخن را از صورت خود منقلب می‌گردانند. و فایده‌ای که قلب کلام در این آیه به بار آورده، آمدن آن بر وجهی است که موجب گریزاندن از پیامبر نباشد، و ادب مصاحبت با او را دربر داشته باشد، پس اگر سخن بر وجه خود می‌آمد- چنانکه اندکی پیش گفته شد، به‌طوری‌که گفته می‌شد: «مثل الّذین کفروا کمثل الضّأن المنعوق بها و مثل الرّسول الدّاعی لهم کمثل راعی الضّأن الّذی ینعق بما لا یسمع» (حکایت کافران مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود و حکایت پیامبر که ایشان را دعوت می‌کند مانند شبان گوسفندانی است که آن شبان به آنچه نمی‌شنود بانگ می‌زند) در این صورت تصریح به تشبیه کافران به گوسفندان موجب تنفر از پیامبر می‌گردید- زیرا گوسفند نزد عرب بدترین نوع دارایی است، و دلیل آن سخن کوچکترین دختران ذو الاصبع عدوانی است که وقتی پدرش او را از داراییش پرسش کرد همان‌گونه که خواهرانش را از اموالشان مورد سؤال قرار داد، و او گفت داراییم

گوسفند است، پدرش گفت: گوسفند را چگونه می‌یابید؟، گفت: بدترین دارایی است؛ شکمشان بزرگ است، و سیر نمی‌شود و تشنه هستند، و سیراب نمی‌گردند، و کر هستند، و نمی‌شنوند، و دستور فریب‌دهنده‌اشان را پیروی می‌کنند «2»- و تصریح به تشبیه پیامبر به شبانی که بر سر گوسفندان بانگ می‌زند، از بزرگواری پیامبر می‌کاست، و مخالف شیوه ادب در گفت‌وگوی با پیامبر بود، در حالی‌که مقام وی نزد پروردگارش و اظهار لطف خداوند در خطاب به او دانسته شده است. و خداوند مثل چنان سخن مقلوب را در کتاب عزیز نیاورده مگر برای این‌که ما را به آن شیوه، سخن گفتن بیاموزد، و حقّ پیامبرش را به ما بشناساند، و روش گفت‌وگوی با او

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 171.
(2) آن خبر در «الاغانی» ج 3 ص 94- 96 وارد شده است، و در همان مرجع ص 95 مذکور است که: علیّ بن عبد اللّه می‌گوید:
به ابو عائشه گفتم: معنای سخن آن دختر کوچکتر که دستور فریب‌دهنده خود را پیروی می‌کنند چیست؟ گفت: آیا نمی‌بینی که در حال حرکت یکی از آنها در آب یا گل و یا شبیه آن می‌افتد و گوسفندان دیگر از آن پیروی می‌کنند.
بدیع القرآن، ص: 224
را به ما یاد دهد. و از آن‌جهت است که سخن از صورت خودش منقلب شده است، و از هر جمله‌ای از آن دو جمله، چیزی حذف شده است، ازجمله اول مشبه‌به، و از جمله دوم مشبّه حذف شده، و تقدیر کلام پیش از حذف چنین بوده است: «و مثل الّذین کفروا و الدّاعی لهم کمثل الصّأن المنعوق بها و کمثل الّذی ینعق بها» (حکایت کافران و دعوت‌کننده ایشان مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می‌شود، و مانند حکایت کسی است که بر آنها بانگ می‌زند) پس از حذف، عبارت «و مثل الذین کفروا کمثل الّذی ینعق» باقی مانده است؛ زیرا «ناعق» دلالت بر «منعوق بها» دارد، (به این صورت مشبه و مشبه‌به حذف شد) تا کلام نفرت‌آور نباشد، و خطاب به پیامبر بر اسلوب ادب جاری باشد و اگر کلام به‌صورت خود می‌آمد آن مقصود را بیان نمی‌کرد؛ و اللّه اعلم.
و امّا آن قسم که ظاهرش موجب توهّم این است که نظم کلام بر غیراسلوب بلاغت آمده، زیرا به‌سبب سوء مجاورتی که میان الفاظ کلام مشاهده می‌کنی؛ سوء مجاورتی که ناشی از عدم ملایمت میان آن الفاظ است، (به این سبب) عبارت کلام هماهنگ با معنایش نیست؛ ولیکن وقتی خوب مورد تأمل قرار گیرد، معلوم می‌شود، کلام بر اسلوب بلاغت جاری است، به‌طوری‌که اگر کلام براساس آنچه معترض توهّم نموده، می‌آمد،

نظم کلام متّصف به عیب بود (امّا آن قسم) مثال آن قول خدای- تعالی- است: «مَثَلُ الْفَرِیقَیْنِ کَالْأَعْمی وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِیرِ وَ السَّمِیعِ هَلْ یَسْتَوِیانِ» «1» پس بتحقیق هرکس که به نظم کلام و تهذیب ظاهر نه باطن آن آشنا باشد، می‌پندارد که نظم این کلام بر غیراسلوب بلاغت آمده است، چرا که اسلوب بلاغت این است که گفته شود:
«کالاعمی و البصیر و الاصم و السّمیع» تا الفاظ با یکدیگر سازگار، و معانی آنها به یکدیگر مأنوس باشد، و درنتیجه در هریک از دو جمله طباق لفظی به‌دست آید، ولیکن مطلب برخلاف آن چیزی است که او پنداشته است؛ زیرا در ترتیبی که سخن بر آن جاری شده، صحّت معنای مقصود تحقّق یافته، و در ترتیبی که متوهّم فرض می‌کند فساد معنی حاصل می‌گردد؛ زیرا خدای- سبحانه گفت:
«مَثَلُ الْفَرِیقَیْنِ» بنابراین لفظ «فریقین» مقتضی تفسیر گردید. پس گفت: «کَالْأَعْمی وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِیرِ وَ السَّمِیعِ» (مانند کور و کر و بینا و شنواست) تا مشبه‌به، مطابق تعداد مشبّه دو قسم باشد؛ یکی از دو قسم مبتلا، و دیگری سالم، و در نتیجه میان آن دو قسم تضادّ برقرار کند، و سرانجام سوال از تسویه میان آن دو قسم با توجّه به تضادّ میان آنها، به‌صورت تجاهل عارف و به قصد توبیخ صحّت یابد، و اگر گفته می‌شد؛ «کالاعمی و البصیر» این جمله تفسیر «فریقین» بود، و آنگاه که

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 24.

بازمی‌گشت، و می‌گفت: «و الاصمّ و السّمیع» این جمله دوم تفسیر «دو فریق دیگر بود، بنابراین دو فریق به چهار فریق تفسیر می‌شد، و این ترتیب فسادی آشکار است، و به آن‌سبب، از ملایمت و سازگاری در ظاهر کلام به آنچه مهمتر است، که آن تصحیح معنای مقصود می‌باشد، عدول شد.
و ثعالبی در کتاب «یتیمة الدهر» آورده «1» که سیف الدولة بن حمدان، متنبّی را در مورد شعری که درباره او سروده بوده- و گفته است «2»: (طویل)

و قفت و ما فی الموت شکّ لواقف کانّک فی جفن الرّدی و هو نائم
تمرّ بک الابطال کلمی هزیمة و وجهک وضّاح و ثغرک باسم

- مورد ایراد قرار داد و به او سخنی گفت که مضمونش این است که تو صدر بیت اول را با عجزی ترکیب کردی که می‌تواند عجز، برای صدر بیت دوم و بعکس باشد، چنانکه امرؤ القیس در شعرش مرتکب شده است «3»: (طویل)

کانّی لم اِرکب جوادا للذّة و لم اتبطّن کاعبا ذات خلخال

و لم أسبأ الزّقّ الرّویّ و لم اقل لخیلی کرّی کرّة بعد اجفال
وی (سیف الدوله) آیه‌ای که از پیش گذشت قراءت کرد. و درباره آن چیزی را گمان برد که پندارنده سابق پنداشته بود، و پس از آن آیه قول خدای- تعالی-: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی» «4» را تلاوت نمود، و درباره آن سخنی گفت که دلالت بر آن دارد که وی پنداشته، آیه فاقد وصف ملایمت، و مانند آیه اوّل است.
و من درباره آن دو بیت سخن گفته‌ام، و بر براءت آنها از عیب، و تحقّق ائتلاف میان الفاظ و معانی و ملایمت الفاظ آنها با یکدیگر دلیل آورده‌ام، و این کتاب محلّ بیان آن نیست، و درباره آیه اول اندکی پیش گفته‌ام آنچه گفته‌ام، و امّا آیه دوم، ادّعای وی (سیف الدوله) درباره عدم ملایمت میان الفاظ آن، از این‌جاست که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری»، و متوهّم گفته است: و اگر گفته بود: «لا تجوع و لا تظلمأ و لا تضحی و لا تعری»، در این

---

(1)- مجلّد اول ص 16.
(2)- دیوان او، با شرح عکبری، ج 2 ص 270.
(3)- دیوان او ص 57 و 58.
(4)- سورة طه؛ 20، آیه 118- 119.

صورت کلام بر مقتضای بلاغت جریان یافته بود.
جواب این است، که گفته شود: آمدن کلام بر وجهی که متوهّم پنداشته نظم کلام را فاسد می‌گرداند؛ زیرا اگر گفته شده بود: «و إنّ لک الّا تجوع فیها و لا تظمأ»، لازم بود که بگوید:
«و أنک لا تعری فیها و لا تضحی» و «تضحّی» عبارت از قرار گرفتن در برابر خورشید بدون پوشش است، و هذّلی گفته است «1»: (طویل)
سلبت عظامی لحمها فترکتها مجرّدة تضحی لدیک و تخصر
یعنی جدا ساختی گوشت را از استخوانهایم و آنها را برهنه رها کردی، در حالی‌که آفتاب تابان را برهنه ملاقات می‌کند، پس آنها را می‌آزارد، و با سرمای شب مواجه می‌شوند و سرمایش آنها را آسیب می‌رساند بنابراین شب و روزشان را در شکنجه هستند، و درصورتی‌که «تضحّی» ظهور بدون پوشش در برابر خورشید است، معنای آن همان معنای «تعرّی» است، بنابراین معنای کلام می‌شود: «و انّک لا تعری فیها و لا تعری»، و این‌وجه، مستلزم فسادی آشکار است؛ و اللّه اعلم.
و چون این فساد بر وجهی که پندارنده گمان برد، لازمه نظم کلام است، پس عدول از آن نظم به عبارت آیه قرآن واجب شد، و نظم قرآن از این قرار است که خدای- سبحانه- نفی «عری» (برهنگی) را منضّم به نفی

«جوع» قرار داد، تا جان آدمی از جهت رفع گرسنگی و پوشش عورت، که ضرورت زندگی مقتضی آن دو و طبیعت آدمی در پی آنهاست، آرامش یابد، و چون جوع مقدّم بر عطش است مانند تقدیم «اکل» بر «شرب» بلاغت ایجاب کرد «ظمأ» بعد از «جوع» و مقدّم بر «تضحّی» آید؛ زیرا تشنگی امر مهمّی است که لازم است وعده به انتفای آن مقدّم شود، همچنان‌که وعده به انتفای جوع مقدّم شد، و لازم است سخن از تضحّی مؤخّر شود، همان‌طورکه سخن از «عری» بعد از «جوع» آمد؛ زیرا تضحّی از جنس «عری» و «ظمأ» از جنس «جوع» است، حال اگر گفته شود: «برای چه از (تضحّی) یاد شد و حال آن‌که معنای آن، همان (عری) است، و بیان عری از آن بی‌نیاز می‌گرداند؟» جواب گویم: «آمدن تضحّی فایده‌ای بزرگ دربر دارد، و آن وصف جنّت است به این‌که در آن خورشید نیست، همان‌طورکه خدای- سبحانه گفته:

---

(1)- این بیت با اختلاف در برخی از کلمات، در تاریخ بغداد، ج 4 ص 120، به سوار بن عبد اللّه القاضی العنبری منسوب شده، و در معاهد التنصیص، ج 3 ص 26 چاپ محمّد محیی الدین عبد الحمید به بشّار منسوب گردیده، و در حماسه، مجلّد 3 ص 625 جزء ابیاتی است که به حارثی نسبت داده شده، و در امالی القالی، ج 1 ص 162 به «مجنون» منسوب است.

«لا یَرَوْنَ فِیها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِیراً» «1». پس تضحّی برهنگی مخصوص است، و مشروط به ظهور در برابر خورشید هنگام تابش آن است، و به‌همین‌سبب آن برهنگی «تضحّی» نامیده شده، و انتقال از معنای اعمّ به معنای اخصّ بلاغت است؛ زیرا اخصّ مخصوص به چیزی است که در اعمّ یافت نمی‌شود؛ و اللّه اعلم.

باب اطّراد «2» اطّراد آن است که متکلّم اسمهای پدران ممدوح خود را که برخی منسوب به برخی دیگرند، به‌ترتیب تاریخ ولادت ایشان پشت‌سرهم نام برد.
و از آن باب است گفتار خدای- تعالی- از زبان یوسف- علیه و علی آبائه افضل الصّلوة و السلام- (بر او و پدرانش برترین درود و سلام باد): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ» «3»، پس آنچه از انواع بلاغت در این کلمات ششگانه تحقّق یافته ملاحظه نمای؛ تا قدر قرآن عزیز را آن‌چنان‌که باید، بدانی، و در این باب فرق میان قرآن و اشعاری که از سخنوران عرب آمده، بشناسی، بیان مطلب از این قرار است که در این الفاظ ششگانه که جزئی از یک آیه است، هشت نوع از انواع بدیع تحقّق یافته است:
اوّل آنها «احتراس» است؛ احتراس از متوجه شدن اشکال به معنای کلام پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «اگر او (یوسف) به گفتارش: «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی»، اکتفا می‌کرد، کافی بود» در جواب می‌گوییم: اگر به آن جمله اکتفا کرده بود، صحّت معنی دچار اختلال می‌شد؛ زیرا «آباء» بدون قید، نزدیکترین پدری که آدمی را به‌وجود آورده تا آدم (ع) را شامل می‌شود، و در میان پدران یوسف (ع) کسی یافت می‌شود که لازم نیست (حضرت یوسف) از دین وی پیروی کند، بنابراین، او با بیان «بدل»، از اشکالی که بر «مبدل‌منه»- درصورتی‌که تنها به بیان آن اکتفا می‌شد- وارد می‌آمد، جلوگیری به‌عمل آورد؛ پس وی برای رفع آن اشکال که متوجّه کلام بود، به نام پدران تصریح کرد.

_____

(1)- سورة الدّهر؛ 76، آیه 13.
(2)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 2 ص 266، التلخیص ص 253، الایضاح، ج 6 ص 90،- باوجودی که سکّاکی آن را بیان نداشته، ولیکن خطیب آن را از ابن رشیق در العمدة، گرفته است- و الطراز، ج 3 ص 93، خزانة الادب تألیف ابن حجّة ص 170، حسن التّوسل ص 77، نهایة الارب، ج 7 ص 155.
(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 38.
بدیع القرآن، ص: 228
و تفسیر: تفسیری که در مظهر بدل- در قول خداوند «ابراهیم و اسحق و یعقوب»- ظهور یافته است.
و ادماج: چون احتراس، در قالب لفظ مخصوصی واقع نشده، بلکه داخل در

عبارت تفسیر «اباء» است.
و حسن نسق: زیرا نام پدران به ترتیب عطف شده، و تقدیم و تأخیری در ترتیب ایشان روی نداده است.
و تنکیت؛ تنکیت (آیه مورد بحث) در این است که یوسف (ع) نامهای پدرانش را به ترتیب معهود نیاورده؛ زیرا سنّت برای کسی که پدرانش را نام می‌برد چنین است که به نام پدری که از پشت او آمده شروع می‌کند، تا به نام پدر بزرگتر و بزرگتر می‌رسد، و از آن‌جهت وی در این‌جا با این سنّت مخالفت نمود که تنها نمی‌خواست پدران را نام ببرد، بلکه از آنان نام برد تا از دینشان، آن دینی که وی پیروی نموده، یاد کند، و آن دین است که ابراهیم- علیه افضل الصّلوة و السّلام- آغاز نمود، بنابراین، به‌آن‌سبب، واجب شد وی در شمارش پدران، به نام آغازکننده به آن دین پیروی شده آغاز کند، آنگاه از کسی که از آن آغازکننده دین را گرفته، به ترتیب تقدّم، نام برد، از این‌رو بلاغت موجب شد، پس از یاد ابراهیم، از اسحاق و پس از او از یعقوب یاد شود، و مثل آن است، سخنی که خدای- سبحانه- از زبان اولاد یعقوب- علیهم السّلام- حکایت نموده است که: «قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ «1»»، پس (در این آیه) از بالاترین جدّ گذشته به پایین‌ترین جدّ رسیده است زیرا او (بالاترین جدّ) است که به دین مورد پیروی آغاز کرده است.
و مساوات: زیرا الفاظ این معنی، نه بیشتر و نه کمتر از معنی می‌باشد.
و حسن بیان: از آن‌جهت که همانا یوسف (ع) با بهترین بیان، بیانی که هیچ‌کس در فهم آن تردید نمی‌کند، دین خویش را آشکار ساخت.
و ابداع: زیرا در هر لفظ یک یا دو فن بدیع آمده است.
و این است هشت نوع از محاسن بدیعی که در شش لفظ تحقق یافته است؛ و اللّه اعلم.

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 133.

باب تکمیل «1»

باب تکمیل «1» تکمیل دو نوع است: نوعی در معانی بدیع قرار دارد، و نوعی جزء فنون کلام است، و فنون کلام عبارت است از اغراض سخنور؛ و مراد او از سخن.
امّا نوع اوّل همان است که بیشتر نگارندگان در مورد آن اشتباه نموده، و آن نوع برایشان به «تتمیم» اشتباه شده، و بیان آن در باب تتمیم گذشت «3».
و امّا آن نوع که جزء فنون کلام است، آن نوع در این باب داخل است، و آن عبارت است از این‌که: انسانی فردی را به یک صفت از صفات مدح بستاید، و تصوّر کند که مدح وی با اکتفای به آن صفت، از قبیل مدح غیرکامل است؛ و در نظر بگیرد که مدحش را با افزودن صفت دیگری به آن صفت کامل کند؛ مانند کسی که انسانی را به شجاعت تنها بدون توجه به دوراندیشی و تأمل او در کارها، یا به عفو بدون توجّه به صفت انتقام و یا به صفت ملایمت بهنگام صلح، بدون توجّه به درشتی او در جنگ، مدح کند، به شرط این‌که تکمیل در یک بیت شعر، و یا یک بخش از نثر، و یا در یک آیه واقع شود.
مانند قول خدای- تعالی-: «فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْکافِرِینَ «2»». پس همانا خدای- سبحانه- چون خبر داد از دوستی ایشان، بلاغت ایجاب نمود که دلیل آن را بیاورد، تا ادّعا بدون دلیل نباشد، پس آنان را به خاکساری در برابر مؤمنان و سربلندی در برابر کافران وصف نمود، و در آن وصف نهایت تواضع در برابر خدای- تعالی- و نهایت انتقام برای خدای- عزّ و جلّ- محقّق است، و این دلیل دوستی ایشان نسبت به خداست، و دوستی ایشان نسبت به خدای- تعالی- موجب دوستی خدای- سبحانه- نسبت به آنان گردید؛ و اگر به وصف آنان به تواضع برای خدا اکتفا می‌شد، همانا آن قویترین دلیل دوستیشان نسبت به خدا بود؛ زیرا ایشان همانا تنها برای خدا تواضع نمودند و مدح به آن صفت تواضع، مدحی تامّ بود، ولیکن چون وصفشان به سربلندی در برابر کافران، مدح را پس از تمامیّت کمال می‌بخشد، و لفظ را به سبب مقابله‌ای که در آن تحقق می‌یابد بدیعی می‌آفریند که با غیر آن محقّق نمی‌شود، بنابراین، وصف ایشان

---

(1)- منابع بحث این باب: سرّ الفصاحة ص 258 زیر نام «التحرّز مما یوجب الطّعن»، الایضاح ج 3 ص 234، الطّراز، ج 3 ص 108، زیر نام «الاکمال»، خزانة ابن حجّة ص 107، حسن التّوسل ص 79، نهایة الارب، ج 7 ص 157.

(3) ر ک: صفحات 66 و 67 و 71 همین کتاب، باب تمام.
(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 54.
بدیع القرآن، ص: 230
(مؤمنان) با قول خدای «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ» کامل شده است. و مثل این معنی است قول خدای- تعالی-: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ «1»»
و از بهترین مثالهایی که در این باب آمده قول خدای- تعالی- است: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ «2»» پس همانا معنای کلام با جمله «ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ» تمام شده است، ولیکن ظاهر آیه مورد اشکال است؛ زیرا وقتی شخص ضعیف می‌شنود که خداوند، بعد از بیان مورد تکذیب قرار گرفتن پیامبر، او را امر کرده که بگوید پروردگارش دارای رحمت گسترده است و به همین بیان اکتفا کرده، می‌پندارد که رحمت وی چه‌بسا به دلیل وسعتش کسی را هم که پیامبرش را تکذیب کرده دربرمی‌گیرد، ازاین‌رو خداوند با کلامی که آورد و به‌سبب آن مدح خود را به مهربانی در حقّ دوستان، با انتقام از دشمنان کامل نموده (- با این کلام) از بروز این احتمال جلوگیری کرد و گفت: «وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»، و گواه این که رحمت هرچند متّصف به وسعت باشد، جز نیکوکاران را فرانمی‌گیرد، قول خدای- تعالی- است: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ «3»»
و از شگفتیهای تکمیل قول خدای- تعالی- است: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ «4»»، پس تکمیل در این آیه پس از صحّت تقسیم آمده است؛ زیرا دروغ، مانند امور دیگر دو قسم است: مطلق و مقیّد، مطلق، آن در قول خدای- است: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» و مقیّد آن در قول خدای- تعالی- است: «أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» سپس آن قسم که مقیّد است، نیز در این آیه دو قسم است، قسمی که در آن، دروغگو درباره خداوند- سبحانه- خبر دروغ می‌دهد، و قسمی که در آن، دروغگو درباره خودش خبر دروغ می‌دهد؛ قسم اوّل در گفتار اوست «أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ و قسم دوم گفتار او «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» است، و اگر در این آیه به گفتارش: «أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» اکتفا شده بود، معنای مقصود تمام بود، ولیکن خدای- سبحانه- دانا بود که سخن، خوب است، پس از اتصاف به تمامیّت متّصف به کمال شود، پس گفت: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» پس معنی با آن جمله، پس از تمامیت متّصف به کمال گردید.

(1)- سورة الفتح؛ 48، آیه 29.
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 147.
(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 156- 157.
(4)- سورة الانعام؛ 6، آیه 93.
بدیع القرآن، ص: 231

باب مناسبت «1» مناسبت بر دو قسم است: مناسبت در معانی و مناسبت در الفاظ.
مناسبت معنوی آن است که سخنور معنایی را آغاز کند، آنگاه سخنش را با عبارتی که با آن معنی مناسبت معنوی، نه لفظی دارد، به پایان رساند، و فرق میان این قسم مناسبت، و ملایمت آن است که ملایمت در الفاظ مفرد و معانی آنهاست، و این نوع مناسبت میان جمله‌های مرکّب و معانی آنها برقرار می‌شود.
و از شواهد مناسبت معنوی قول خدای- تعالی- است: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ «2»» که همانا معنای این که چشمها، چیزی را درک نمی‌کند، مناسب با معنای «لطف» است، و این کلام در قالب «تمثیل» ظاهر شده است؛ زیرا نزد مخاطب معلوم است که چشم جسمهای لطیف مانند هوا و سایر عناصر «3» و جوهرهای بسیط را ادراک نمی‌کند، و همانا چشم رنگ چیزهای رنگ‌پذیر و ابعاد وجودی هر موجود مادّی را ادراک می‌کند. پس این تمثیل آمد تا شنونده آن را در ذهن خود مجسّم کند، و غایب را بر حاضر قیاس نماید. و همچنان است قول خدای- تعالی- «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» که اتّصاف به صفت خبیریّت، مناسب با «ادراک ابصار» است، پس همانا چون خدای- سبحانه- به منظور تکمیل مدح، و به مقتضای بلاغت که صحّت بخشیدن به معنای مدح است، و برای جلوگیری از پندار کسی که می‌پندارد اگر خدا قابل ادراک نباشد، موجود نیست- (بنابراین جهات) خواست برای خود اثبات کند که چشمها را یعنی (صاحبان چشمها «4» را)، همان چشمهایی که قابل ادراک بودن خود را برای آنها نفی کرد، ادراک می‌کند؛ بنابراین واجب شد که بگوید: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» تا برای ذات خود، وجود و امری زاید بر وجود را ثابت کند؛ آنگاه بر جمله اول و دوم عبارت «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» را عطف کرد تا معنای آخر کلام یا اوّل آن و عجز آن با صدرش مناسب باشد، و لفظ «خبیر» را از آن‌جهت بر لفظ «بصیر» ترجیح داد که معنایی افزون بر «ابصار» و «ادراک» دارد؛ زیرا این‌طور نیست که هرکس‌که چیزی را دید،

---

(1)- منابع بحث این باب: روضة الفصاحة ص 15، خزانة ابن حجّة ص 166، حسن التوسّل ص 79، نهایة الارب، ج 7 ص 158.
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 103.
(3) به نظر مترجم، برای صحّت عبارت متن، صفتی مانند «اللطیفة» بعد از «سائر العناصر» لازم است.

(4) عبارت متن «الباب الابصار» بود که مترجم آن را- به دلیل کلام مؤلّف (ص 147 بدیع القرآن) که می‌گوید و هو یدرک الابصار، در اصل یدرک ذوی الابصار بوده- تحریف شده از «اولو الابصار» دانست، و ترجمه عبارت اخیر در متن ترجمه قرار داده شد.
بدیع القرآن، ص: 232
یا درک کرد، درباره آن علم و اطلاع داشته باشد؛ بنابراین فاصله آیه متضمّن معنایی علاوه بر معنای کلام است و به‌سبب آن، آیه به فنّ «ایغال» موصوف می‌شود، و آن ایغالی است که معنای مدح را تمامیت می‌بخشد؛ بنابراین، در این آیه دوازده نوع از انواع بدیع تحقّق یافته که عبارت است از:
تعطّف: و آن در قول خداوند: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» است، که لفظ «الْأَبْصارُ» در اوّل و آخر آیه آمده است.
و مقارنه: زیرا آن تعطّف مقرون به «مطابقه» است در قول خداوند «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ»
و ادماج: زیرا «احتراس»، احتراسی که شرح دادیم داخل در «تعطّف» است،
و مناسبت: که اصل این باب است.
و ترشیح: زیرا فنّ مناسبت مرشّح برای «ایغال» است.
و ایغال: که بیان داشتیم.
و اشاره: چون در این آیه لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت دارد.
و مجاز: چون به منظور نزدیک شدن لفظهای تعطّف، مضاف از قول خداوند «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» یعنی «هو یدرک ذوی الابصار» حذف شده است، و در نتیجه فن تعطّف نیکوتر و آشکارتر می‌باشد.
و تخییر: زیرا در فاصله آیه از لفظ «بصیر» و مدرک، به لفظ «خبیر» عدول شده است.
و ایجاز: زیرا این آیه دارای نه لفظ و دربرگیرنده دوازده نوع از انواع بدیع است.
و نیز از آن نوع (مناسبت معنوی) است، قول خدای- تعالی- «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «1»» پس همانا خدای- سبحانه، چون مخلّد نمودن شب را تا روز قیامت به خود نه دیگری نسبت داد در حالی‌که اوست توانایی که ماهیّت هرچیز را به‌وجود آورد و دیگری را توانایی مخالفت با او (در آن آفرینش) نیست از این‌رو در فاصله آیه «أَ فَلا تَسْمَعُونَ» گفت؛ چون سماع مناسب وقت تاریکی است؛ از آن‌جهت که شب صلاحیّت برای شنیدن و نه دیدن را دارد؛ زیرا چشم در

تاریکی قدرت عمل ندارد، و چون مخلّد نمودن روز را تا قیامت به خود نسبت داده به‌صورتی‌که گویی در جهان آفرینش شبی وجود نداشته، از این‌رو در فاصله آیه «أَ فَلا تُبْصِرُونَ» گفت؛ زیرا میان روز و دیدن

---

(1)- سورة القصص؛ 28، آیه 71- 72.

مناسبت محقّق است.

و مثل آن آیه است، قول خدای- تعالی-: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ «1»» پس قول خدای- تعالی- را در صدر آیه ملاحظه نمای؛ که چون موعظه آن سمعی است- زیرا ایشان امّتهای ازبین‌رفته را ندیده و همانا تنها نامشان را شنیده بودند- «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ» گفت، و مانند آیه بعد، «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» نفرمود، و پس از موعظه سمعی «أَ فَلا يَسْمَعُونَ» و بعد از موعظه بصری «أَ فَلا يُبْصِرُونَ» گفت.

و نیز از آن نوع است، قول خدای- تعالی- «وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً «2»» پس همانا اگر در این کلام به قبل از فاصله اکتفا می‌شد، موجب می‌گردید که برخی از ضعیفان بپندارند که این خبر موافق عقیده کافران است که وزش باد سبب نومید شدن ایشان و بردارنده جنگ از عهده مؤمنان بود، و باد تصادفا وزید همان‌طور که در برخی از حوادث و جنگهای میان خود کافران می‌وزد، و گمان بردند آنچه اتّفاق افتاد از جانب خدا نبود، پس جلوگیری از آن توهّم با آمدن آن فاصله محقّق شد؛ فاصله‌ای که خداوند در آن خبر داده که نیرومند و عزیز است، و با نیرومندیش بر هرچیز تواناست، و با عزّتش از هرچیز برتر است، تا مؤمنان را در اعتقادشان ثابت نگه‌دارد؛ اعتقاد به این‌که خداوند موصوف به این صفات است، و حزب خدای- عزّوجلّ- پیروز است و خداوند برای افزایش ایمان و تثبیت آن در مؤمنان، ایشان را به انواع مختلف یاری می‌رساند: یک بار ایشان را در جنگ پیروز می‌گرداند، مانند جنگ بدر و امثال آن، و گاهی با وزش باد مانند روز «جنگ احزاب» و باری، با افکندن وحشت در دل دشمنانشان مانند داستان بنی النضیر، و زمانی نخست آنان را شکست می‌دهد، و سرانجام پیروزی نهایی را برایشان مقرّر می‌دارد، مانند روز «احد» و گاهی به ایشان می‌نمایاند که انبوهی جمعیت فایده‌ای ندارد. و با کمی جمعیتشان پیروز می‌گرداند تا یقینشان شود که پیروزی از جانب خداست مانند روز «حنین»- و بدانند که خدای- سبحانه- سختی را برای آزمایش بنده می‌آورد. و از روی تفضّل گشایش را پی‌آمد آن قرار می‌دهد، و بدانند خیر و شر از جانب اوست، و

فاعلی جز او نیست؛ زیرا او آفریننده هرچیز و مدبّر هرچیز است.
و نیز از این نوع (مناسبت معنوی) است قول خدای- تعالی-: «یُرِیدُونَ أَنْ یَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ

---

(1)- سورة السّجدة؛ 32، آیه 26- 27.
(2)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 25.

وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِیمٌ «1»»، پس مناسبت میان فاصله آیه، و ماقبل آن را ملاحظه نمای، که چون خلود دائم مقتضی ماندن در عذاب بوده، از این‌رو خداوند خبر داده که ایشان از دوزخ بیرون نمی‌شوند و خبر داد که ایشان را عذابی ماندنی است، و همچنان است، قول خدای- تعالی-: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما جَزاءً بِما کَسَبا نَکالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ «2»»، پس همانا عزّت و حکمت خداوند به بریدن دست دزد، حکم کرده است، زیرا کسی که عزیز است، حکم می‌کند، و کسی که منزّه بودنش از نشانه‌های کاستی و ستم ثابت است، عدالتش محقّق می‌باشد، و خداوند از روی عدالت حکم به قطع دست سارق نمود؛ زیرا قطع دست وی دربرگیرنده حفظ مالهاست، و آن مقتضای حکمت می‌باشد، اینها مثالهای مناسبت معنوی است.
و امّا مناسبت لفظی؛ که عبارت از آوردن کلمه‌های موزن و مقفّا و یا موزن غیر مقفّاست، پس اگر آن مناسبت در وزن و قافیه باشد، مناسبت تامّ است، و اگر مناسبت در وزن بدون قافیه باشد، مناسبت ناقص است، و مناسبت ناقص در کلام فصیح بیشتر است؛ زیرا در آن قافیه آوردن ضرورت ندارد، و اگر فصاحت کلام خود، بدون تکلّف، به آوردن قافیه متمایل شد، کلام نیکوتر است، و اگر تمکین نکرد، اصل در کلام همان رعایت اتّزان است، و چیزی جز آن نیست.
از مثالهای مناسبت لفظی ناقص قول خدای- تعالی- است: «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ «3»» و از شاهدهای مناسبت تامّ است قول خدای- تعالی-: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ «4»» و مانند قول خدای- تعالی-: «لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ عَذابٌ أَلِیمٌ «5»»
و از این قوم مناسبت است، قول پیامبر خدا (ص) در باب دعا، (دعایی که همراه حسن و حسین- علیهما السّلام- قرار می‌داد) «6»: «اعیذکما بکلمات اللّه التّامّة، من کلّ شیطان و هامّة، و من کلّ عین لامّة»، و علّت این‌که پیامبر (ع) «ملمّة» به کار نبرد- و حال آن‌که قیاس لغوی «ملمّة»

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 37.

(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 38.
(3)- سورة ق؛ 50، آیات 1- 2.
(4)- سورة ن؛ 68، آیات 1- 3.
(5)- سورة یونس؛ 10، آیه 4.
(6)- این قسمت تکمیلی از همه نسخه‌های اصل افتاده و بدون آن معنای کلام سربراست نیست و ما آن را از خزانة الادب ابن حجّة ص 168 (چاپ مطبعة الحریّة، مصر، سال 1304 ه) نقل کردیم.
بدیع القرآن، ص: 235
است- رعایت مناسبت لفظی بود.
و از آن قسم مناسبت است، قول «ابن نباته «1»» در الخطبة المنامیّة «2»: «أسکنهم و اللّه الّذی أنطقهم، و أبادهم الّذی خلقهم، و سیجدهم کما خلقهم و یجمعهم کما فرّقهم»

باب تکرار «3» تکرار در کلام فصیح بر انواعی تحقّق یافته است: یکی از آنها تکراری است که برای مدح، و دیگری تکراری است که برای وعید یا تهدید و ازجمله تکراری است که برای استبعاد آمده است،
مثال نوع اول آن قول خدای- تعالی- است: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ «4»» و این مثال موردی است که تکرار در مفردات آمده است.
و امّا مثال موردی از آن نوع که تکرار در مرکّبات می‌باشد. مثال آن قول خدای- تعالی- است: «لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا «5»»
و مثال نوع دوم قول خدای- تعالی- است: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ «6»» و قول خدای- سبحانه و تعالی-: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ «7»»، و مثال مرکّب این نوع قول خدای- تعالی- است: «وَ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ ثُمَّ ما أَدْراکَ ما یَوْمُ الدِّینِ «8»» و نیز مانند قول خدای- سبحانه-: «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ کَلَّا

_____

(1)- او پیشوای اهل ادب، و حجّت در زبان عرب، ابو یحیی عبد الرحیم بن محمّد بن اسماعیل بن نباتة الفارقی است، سال 335 ه متولّد شد، و سال 374 ه در میافارقین درگذشت.
(2)- در همه نسخه‌ها «الثامنة» ضبط شده و آن تحریف است، و از آن‌جهت آن خطبه «المنامیّه» نامیده شد که ابن نباته گفت: چون خطبه «المنام» را پرداختم، و روز جمعه آن رای ایراد کردم، شب شنبه در خواب دیدم که گویا در پشت «میافارقین» قرار گرفته‌ام، و سؤال کردم، این جمعیّت چیست؟، گوینده‌ای به من گفت: «این پیامبر (ص) و اصحاب او هستند»، پس متوجّه او شدم تا سلام دهم، وقتی نزدیک او شدم متوجّه من شد و مرا دید و گفت: آفرین به «اخطب الخطبا» و گفت: چگونه می‌گویی، و به قبرها اشاره کرد، پس گفتم: «لا یخبرون بما الیه الوا، و لو قدروا علی المقال لقالوا؛ قد شربوا من الموت کاسا مرة، و لم یفقدوا من اعمالهم ذرّة، اسکنهم الیه تا آخر»، دیوان او، ص 96.
(3)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 2 ص 59، المثل السائر ص 354، بدیع ابن منقذ ص 100، الایضاح، ج 3 ص 225، خزانة ابن حجّة ص 164.
(4)- سورة الواقعة؛ 56، آیه 10 و 11.
(5)- سورة المائدة؛ 5، آیه 93.
(6)- سورة الحآقة؛ 69، آیه 1- 2.
(7)- سورة القارعه؛ 101، آیه 1- 2.

(8)- سورة الانفطار؛ 82، آیه 17- 18.
بدیع القرآن، ص: 236
سَوْفَ تَعْلَمُونَ «1»»
و مثال نوع سوم قول خدای- تعالی- است: «هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ «2»» و همچنین است تکراری که در سوره «الرّحمن» و مانند آن واقع شده است؛ و اللّه اعلم.

باب نفی چیزی با اثبات آن «3» و آن عبارت از این است که سخنور مطلبی را در ظاهر سخنش اثبات کند؛ به شرط این‌که امر مثبت مستعار (بر وجه مجاز) باشد، سپس چیزی را که از متعلّقات امر مثبت است، مجازا نفی کند، در حالی‌که آنچه حقیقة در باطن کلام نفی کرده آن چیزی است که اثبات نموده، نه آنچه نفی کرده است، مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها «4»»، که همانا ظاهر این کلام مقتضی نفی این اعضاست [و مقتضای ملزوم این کلام اثبات الهیّت برای کسی است که دارای این اعضاست «7»] و باطن کلام مقتضی نفی الهیّت به‌طورکلّی از هرکسی است که می‌بیند و می‌شنود از آنها که به خدایی برگزیده شده‌اند؛ پس چگونه است خدایی، خدا نامیده شده‌ای که نمی‌شنود و نمی‌بیند. و این فن بدیع، در این آیه کریمه در تجاهل عارف اندماج یافته؛ تجاهل عارفی که در موضع توبیخ قرار گرفته است. و مانند قول خدای- تعالی-: «لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً «5»»، پس امر منفی در ظاهر کلام، مجازا، اصرار در سؤال است؛ نه خود سؤال، و امّا امر منفی در باطن کلام، بروجه حقیقت خود سؤال است چه همراه با اصرار و چه بدون اصرار باشد، و این معنی است آنچه مدح در این آیه اقتضا دارد، و همان است که از ابن عباس- رضی الله عنهما- نقل شده است. و مانند قول خدای- تعالی- «وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ «6»» پس ظاهر کلام مقتضی نفی

---

(1)- سورة التکاثر؛ 102، آیه 3- 4.
(2)- سورة المؤمنون؛ 23، آیه 36.
(3)- منابع بحث این باب: العمدة، ج 7 ص 65، خزانة ابن حجّة ص 273، بلوغ الارب ص 237، حسن التّوسل ص 281، نهایة الارب، ج 7 ص 163.
(4)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 195.
(7) عبارت میان دو قلاب ترجمه این عبارت است: «و ملزومه یقتضی اثبات الالهیّة- لمن یکون له مثل هذه الجوارح» که از متن تحریر (همین باب ص 377) افزوده شد، و بدون آن معنی در این‌جا ناقص است.
(5)- سورة البقرة؛ 2، آیه 273.
(6)- سورة غافر؛ 40، آیه 18.
بدیع القرآن، ص: 237
شفیعی است که مطاع باشد، نه مطلق شفیع، و باطن کلام بر وجه حقیقت مقتضی نفی مطلق شفیع مگر شفیعی است که مورد رضایت خدای-

سبحانه- باشد.
و از شاهدهای مشکل این باب است، قول خدای تعالی: «وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ «1»» که ظاهر عبارت آیه مقتضی آن است که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند، در حالی‌که واقع حال ایشان خلاف آن است. و همانا از آن‌جهت گفتیم که ظاهر عبارت دلالت دارد که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند که قاعده استعمال «لو» در زبان عربی این است که چیزی به‌سبب امتناع چیزی در کلام موجب و نه در کلام منفی، ممتنع شود، بنابراین، شنوانیدن به این کافران ممتنع است؛ زیرا سراغ داشتن خیر در آنها ممتنع است» و پشت کردن و روی گردانیدن آنها ممتنع است؛ زیرا شنواندن به ایشان ممتنع است، و باطن کلام که معنی با آن صحّت می‌یابد، مقتضی وقوع روی گردانیدن و ادبار است، و حقیقت امر چنان بود؛ و چرا واقع امر چنان بود؟، زیرا تقدیر معنای کلام و اللّه اعلم- این است که اگر خداوند به گوششان رسانده بود، روی می‌گرداندند و پشت می‌کردند، پس چگونه چنین نباشد، و حال آن‌که خداوند- سبحانه- به گوششان نرسانده است.
و در باب حدیث مثل آن آیه است قول پیامبر خدا (ص): «نعم العبد صهیب لو لم یخف اللّه لم یعص «2»»، ظاهر کلام مقتضی اثبات گناه صهیب- رضی الله عنه- است، و اگر چنان می‌بود، در معنای کلام تناقض به‌وجود می‌آمد؛ زیرا در اوّل کلام «نعم» آمده که مقتضی معنای مدح است، و دنبال آن عبارتی آمده که مقتضی مذمّت است؛ بنابراین از تأویلی که این تناقض را از ظاهر لفظ بزداید، چاره‌ای نیست، و آن این است که گفته شود: «اگر فرض می‌شد که صهیب از خدا نمی‌ترسید خدا را معصیت نمی‌کرد، پس چگونه خدای را معصیت می‌کند و حال آن‌که از خدا می‌ترسد.
و اصل مورد اعتماد در این باب یقین به این امر است که عرب هرگاه در خبری اراده مبالغه کامل کند، کلام درباره آن را از صورت خود برمی‌گرداند؛ تا وقتی شنونده سخن به گوشش رسید، سخنی که در آن با شیوه اهل زبان مخالفت شده دریابد که این قلب کلام، برای تحصیل فایده‌ای بوده است، پس شنونده تأمّل می‌کند، و متوجّه می‌شود که مبالغه معنای کلام افزایش یافته است، و اگر کلام به صورت خود بازگردانده می‌شد، این مبالغه به‌دست نمی‌آمد، چنانکه این

---

(1)- سورة الانفال؛ 8، آیه 23.
(2)- کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج 2 ص 323.

دگرگونی در قول خدای- تعالی- «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً» آمده است، و

سخن درباره آن، در باب استعاره گذشت «7»، و همان‌گونه‌که گاهی چنانچه اوصاف متعدّد می‌شود، اعراب تغییر می‌یابد، تا مدح شخص موصوف به مدح مورد توجه قرار گیرد، و بسیاری اوقات هنگام مدح یا ذمّ به‌منظور بالا بردن شخص ممدوح و یا پایین آوردن مقام شخص مورد ذمّ، با قواعد ظاهری اعراب مخالفت می‌کنی؛ و اللّه اعلم.

باب تفصیل «1» تفصیل بر دو قسم است: متّصل و منفصل:
تفصیل متّصل، هر کلامی است که در آن «أمّا ... و امّا» واقع شود که ماقبل امّا اجمال و مابعد آن تفصیل است: مانند قول خدای- تعالی-: «یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِینَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ «2»» تا آخر کلام، سپس خدای- تعالی- گفت: «وَ أَمَّا الَّذِینَ ابْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ» تا آخر آیه، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ: «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ «3»»، سپس گفت: «وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ «4»»، در آیه اوّل حسن جوار مراعات شده و رعایت آن بر رعایت ترتیب (تفصیل) مقدّم شده، و در آیه دوم ترتیب رعایت شده است:
و امّا تفصیل منفصل: پس آن، عبارت از تفصیلی است که مجمل آن در سوره‌ای و مفصّل آن در سوره‌ای دیگر باشد و یا در یک سوره ولیکن دور از هم باشند، مانند گفتار خدای- تعالی- در سوره المؤمنین: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» تا آن‌جاکه می‌گوید: «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» تا قول خدای- تعالی-: «فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ «5»» پس همانا قول خدای- تعالی-:
«وَراءَ ذلِکَ»، اشاره اجمالی به محرّماتی می‌باشد که بتفصیل در قول خدای- تعالی-:
«وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ» تا قول خدای- تعالی- «وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ «6»» بیان

---

(7) ر ک: ص 125 همین کتاب.
(1)- از این باب در خزانة ابن حجّة ص 222، بحث شده است.
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیات 106- 107.
(3)- سورة هود؛ 11، آیات 105- 106.
(4)- سورة هود؛ 11، آیه 108.
(5)- سورة المؤمنون؛ 23، آیات 1 و 5 و 7.
(6)- سورة النساء؛ 4، آیات 22، 24.

شده است، که بتحقیق این آیه پانزده صنف از اصناف زنانی که (بر مرد) حرام هستند، دربر دارد، که سیزده صنف ایشان از زنان خویشاوند، و دو صنف از زنان بیگانه‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب تذییل «1» و آن بر دو قسم است: معیوب، و نیکو (حسن)
تذییل معیوب آن است که لفظ بدون داشتن فایده، افزون بر معنی باشد، و تذییل نیکو (حسن) آن است که سخنور، پس از تمام شدن معنای سخن دنبال آن جمله‌ای بیاورد که معنای ماقبلش را تثبیت کند، و آن جمله اضافی دو قسم است: قسمی که چیزی به معنای اول کلام نمی‌افزاید، و فقط آن را تأکید، و تثبیت می‌کند، و قسمی که متکلّم آن را به سبب این‌که بر سر زبانها بسیار می‌گردد، در قالب «مثل سائر» ظاهر می‌سازد.
و فرق میان تذییل و تکمیل آن است که تکمیل بر معنای کلامی وارد می‌شود که پس از تمام بودن نیاز به کامل شدن دارد، ولی تذییل چنان نیست، دیگر آن‌که تکمیل مخصوص به معانی بدیعی و فنون کلامی است، ولیکن تذییل به نوع خاصّی از کلام نه نوع دیگر اختصاص ندارد:
بنابراین تذییل اعمّ است.
و از موارد تذییل در کتاب عزیز که دربرگیرنده هر دو قسم تذییل می‌باشد، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرِی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَیَقْتُلُونَ وَ یُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفی بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ «2»»، پس در این آیه دو تذییل آمده است: اول در قول خدای- تعالی-: «وَعْداً عَلَیْهِ حَقًّا» زیرا کلام پیش از آن صفت تمام و کمال یافته است، آنگاه جمله تذییل آمده، تا معنای ماقبل را تأکید و تثبیت کند؛ زیرا خدای- سبحانه- به لفظ «وعد» ی تصریح نموده که از جمله اول استفاده می‌شود، و وعده او به دلیل گفتار خدای- عزّ و جلّ: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» حقّ است، ولیکن چون دلالت جمله خبریّه قبل بر معنای وعده دلالت تضمّن بود، و خدای- سبحانه- اراده کرد، به لفظ وعد تصریح و تنصیص کند، تا دلالتش بر معنی بر وجه مطابقه باشد؛ از این‌رو دلالت مطابقه را در مظهر تذییل ظاهر ساخت». تذییلی که

---

(1)- منابع بحث این باب: الصّناعتین ص 373، بدیع ابن منقذ ص 63، الایضاح ج 3 ص 230، بلوغ الارب ص 153، خزانة ابن حجّة ص 106، الطّراز، ج 3 ص 111، حسن التوسّل ص 70، نهایة الارب، ج 7 ص 140.
(2)- سورة التوبه؛ 9، آیه 111.
بدیع القرآن، ص: 240
صلاحیّت دارد برای هر مورد مشابه دیگر «مثل» واقع شود. و تذییل دوم پس از فراغت از آن دو دلالت، در قول خداوند: «وَ مَنْ أَوْفی بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» است، در حالی‌که این جمله تذییل را نیز در مظهر مثل ظاهر ساخته

است؛ پس آیه شریفه دربرگیرنده دو تذییل و دو تمثیل است «6».
و از آن قبیل است نیز قول خدای- تعالی-: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» «1» پس همانا معنای آیه با اعلام این‌که خدای- سبحانه- برای هیچ انسانی پیش از پیامبرش جاودانگی قرار نداده، کامل شده است، سپس خداوند آن خبر را با قول حق- تعالی-: «أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» که در مظهر تجاهل عارف ظاهر ساخته، مذیّل نمود، و این تذییل را با کلامی که در مظهر مثل سائر درآورده؛ جایی که گفت: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» ذیل آورده است.
مردم مقام سخن (شعر) متنبّی را بزرگ شمرده‌اند (که می‌گوید:) بسیط
تمسی الامانیّ صرعی دون مبلغه فما یقول لشیء لیت ذلک لی «2»
و سیف الدّوله پیوسته این بیت را بر زبان می‌آورد، و متنبّی را بزرگ می‌شمرد و تمجیدش می‌کرد، و اعتراف می‌کرد که به مقام شعر او کسی نمی‌رسد، و هیچ‌کس شعری مانند متنبّی در مضمون مبالغه آن بیت نمی‌آورد، تا وقتی‌که «ابن نباتة السعدی» در فنّ مبالغه گفت: (بسیط)
لم یبق جودک لی شیئا اؤمّله ترکتنی اصحب الدّنیا بلا أمل «3»
و همانا سخن درباره این دو بیت و مقایسه آنها را در کتاب «تحریر التحبیر «4»» مشروحا بیان داشته‌ام، و از آن جهت، برخلاف شرط این کتاب، این دو بیت را یاد کردم که خواننده در مبالغه واقع در آن دو بیت و در مبالغه قول خدای- تعالی- از باب تذییل «وَ لَهُ کُلُّ شَیْءٍ» «5» تأمّل نماید؛ از آن نظر که لفظ کلّ شامل همه اشیائی (چیزهایی) می‌شود که مفرد آن (شئ) بر بسیط، و مرکّب، و

---

(6) از این نتیجه‌گیری مؤلّف، معلوم می‌شود که این دو مورد شاهد این آیه، شاهد برای قسم دوم تذییل است، در حالی‌که وی آیه را به عنوان شاهد برای هر دو قسم بیان نمود.
(1)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 34- 35.
(2)- العکبری، ج 2 ص 76 چاپ بولاق.
(3)- دیوان او ص 11 چاپ «مطبعة التمدّن»، مصر، سال 1323 ه
(4)- باب تذییل آن کتاب ص 389- 391.
(5)- سورة النّمل؛ 27، آیه 91.

قدیم و محدّث، و خالق، و مخلوق اطلاق می‌گردد، هرچند مقصود از «شئ» در این‌جا هر موجودی جز خدای- تعالی- و هر معدوم ممکن الوجود است، و این کلمات سه‌گانه تذییل قول خدای- تعالی- «رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ» «1» آمده است. و در (عجز «3») این دو بیت تذییلی واقع شده که موجب جواز دخول آنها در این باب گردیده است. و الله اعلم.

باب تهذیب «2» تهذیب بر سه قسم است: قسمی که پس از فراغت از تنظیم کلام، و با تجدیدنظر به منظور تنقیح و تهذیب آن تحقّق می‌یابد؛ و این قسم در کتاب عزیز واقع نمی‌شود، زیرا جز کسی که طبیعتش بر سهو و اشتباه، یا غفلت و فراموشی، و یا ضعف رأی و تدبیر عملی، سرشته شده، (- جز چنان کسی) به آن تهذیب نیاز ندارد، در حالی‌که گاهی ممکن است، قدرت نقد وی نیکوتر از سخن‌پردازی، و علمش بیشتر از قدرت عملش باشد، و اینها از صفات مخلوق ناقص است، و قرآن عزیز سخن توانایی منزّه از صفات نقص است، و دو قسم دیگر که در وقت سخن‌پردازی واقع می‌شود؛ یکی از آنها حسن ترتیب در نظم است، که یا به‌سبب ارتقا از پایین‌تر به بالاتر، و یا با تقدیم آن‌چه واجب التقدیم، و تأخیر آنچه واجب التأخیر است، تحقّق می‌یابد، و قسم دیگر به‌گونه‌ای است که سخنور معنی را تقویت می‌کند و از ترکیب کلام یا سوء همجواری آن می‌کاهد»، سوء همجواریی که در حروف تک‌تک کلمات است، پس سخنور هنگام تنظیم از لفظی که دارای سوء همجواری در حروف (از واضع اوّل «4») است، دوری می‌گزیند، و یا سوءهمجواریی که در مجاورت اجزای کلام با یکدیگر رخ می‌دهد، و این، زمانی است که مجاورت اجزای کلام به درجه اتّصاف به سوء همجواری برسد.

و بروجه اجمال، این قسم از تهذیب عبارت از دوری گزیدن عیوب نظم کلام است، و این دو قسم تهذیب، تهذیبی است که نظم قرآن، بدون تعمّد و تکلّف، بر آن آمده است؛ زیرا قرآن کلام توانایی بی‌قیدوشرط است، همانا تأمّل و تنقیح در کارهای ما به‌سبب نارسایی ماست. و الله اعلم.

_____

(1)- سورة النمل؛ 27، آیه 91.

(2)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص 139، خزانة ابن حجّة، زیر نام «التهذیب و التّأدیب» ص 235، بلوغ الارب، زیر نام «الترتیب» ص 144.

(3) عبارت متن «ذکر» بود که به قرینه سیاق به «عجز» تصحیح شد.

(4) عبارت متن «من المواضع الاوّل» بود که به قرینه سیاق کلام محرّف از «الواضع الاوّل» است، چنانکه در ترجمه آورده شد.

بدیع القرآن، ص: 242

مثال قسم اول (از دو قسم اخیر) در قرآن، قول خدای- تعالی- است: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ «1»»، پس ملاحظه کن که چگونه این ترکیب بر اساس بلاغت نظم یافته؛ زیرا نظم کلام به ترتیب از پایین‌تر به بالاتر انتقال یافته

است.
اگر گفته شود: «همانا در کتاب عزیز مواردی بر غیر این ترتیب آمده، مانند قول خدای- تعالی-: «عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ «2»»؛ زیرا خودستایی به علم غیب بلیغتر از خودستایی به علم شهود است، پس انتقال از ابلغ به پایین‌تر از آن واقع شده، بنابراین، توجیه شما چیست؟ جواب گویم:
«علم شهود، درباره ذات خدای- سبحانه- بلیغتر است» زیرا ما درک نمی‌کنیم که علم به مشهودات، جز به سبب حواسّ دریافت شود، و هرگاه قوه‌های مدرکه را از دست بدهیم، علم به مشهودات را از دست می‌دهیم، ولیکن تحصیل علم غیب احتیاج به حواسّ ندارد، و منزّه بودن حق- سبحانه- از حواس، به دلیل قطعی ثابت می‌باشد. و محقّق است که وی به مشهودات دانا است، و حصول علمی که جز صاحبان حواسّ آن را درک نمی‌کنند، برای کسی که منزّه از حواسّ است، بلیغتر و شگفت‌انگیزتر از حصول علمی است که حصول آن نیاز به حواس ندارد، پس ثابت شد که علم شهود، در این‌جا بلیغتر است.
و امّا آن قسم از تهذیبی که نظم کلام، در آن متّصف به حسن همجواری آمده (مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ لِتَقْتُلَنِی ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ «3»»، پس در نظم این آیه از رعایت ترتیب، به رعایت حسن مجاورت، عدول شده است؛ که ترتیب نظم کلام عبارت از ترتیب جمله‌ها، و مفردات در وضع و تألیف است، پس بر کسی‌که می‌خواهد ترتیب نظم را رعایت کند، واجب است، فعل را، در جمله فعلیّه مقدّم آورد، و دنبال آن فاعل را بیاورد و پس از فاعل، مفعول مطلق، و پس از آن مفعول‌به را مقدّم آورد؛ و مفعول‌به‌ای که فعل بدون واسطه به آن متعدّی شده جلو اندازد، و سپس مفعول‌به‌ای را آورد که فعل باواسطه به آن متعدّی شده است؛ مگر این‌که مانعی لفظی یا معنوی مانع ترتیب نظم کلام شود. و یکی از موانع، ترجیح نوعی از انواع بدیع بر رعایت ترتیب نظم است؛ نوعی از انواع بدیع که با رعایت آن کلام فصیحتر و بلیغتر، و یا آسانتر و سبکتر می‌شود و یا معنی به‌سبب آن تمامتر و یا کاملتر می‌گردد؛ مانند این آیه: که اگر نظم آیه به ترتیب خود می‌آمد، و گفته می‌شد: «لئن بسطت یدک الیّ لتقتلنی»- همان‌طورکه در

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 89.
(2)- سورة الرّعد؛ 13، آیه 9.
(3)- سورة المائدة؛ 5، آیه 28.

آخر آن گفته شده: «ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ»-، در این صورت در آن عیب موسوم به «سوءجوار» پیش می‌آمد؛ سوءجواری که سبب سنگینی

ترکیب کلام، و سنگینی ترکیب کلام تا اندازه‌ای موجب سختی تلفّظ کلام می‌شد. پس به این‌جهت از ترتیب نظم به رعایت «حسن‌جوار» عدول شد، و همانا سوءجوار به‌سبب پی‌هم درآمدن سه حرف متقارب المخرج حاصل می‌شود، و آن سه حرف طاء، و تا، و یاء است، که در قول خدای «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ» جای دارد. و هرگاه نظم کلام بر آن وضعی باشد که (در آیه) آمده، از آن محذور در أمان است و چون این محذور در ترتیب نظم آخر آیه وجود ندارد، نظم آن به ترتیب آمد، و مفعولی را که فعل بدون واسطه به آن متعدّی شده، بر مفعولی که با حرف جرّ به آن متعدّی گردیده، مقدّم آورد و گفت: «ما أَنَا بِباسِطٍ یَدِیَ إِلَیْکَ لِأَقْتُلَکَ»
و از این قسم است، قول خدای- تعالی- «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ «1»» و در مثل چنین موردی بلاغت ایجاب می‌کند کلام بر وجهی بیاید که آمده است؛ زیرا اگر جمله وسط کلام، در یکی از دو طرف اول و آخر قرار گیرد، لازم می‌آید (دو) لفظ «الی» پشت‌سرهم قرار گیرد، و یا پی‌درپی آمدن حروف بسیار کلام سنگین می‌شود، و تعادل آن درهم می‌ریزد، و درنتیجه به‌سبب سوءجوار کلام معیوب می‌شود، پس لازم شد که سخن بر همان صورتی‌که هست بیاید.
و ازجمله موارد تهذیبی که شبیه به این مورد می‌باشد، قول خدای- تعالی- است: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ کانُوا لا یَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ «2»» ممکن است گوینده‌ای بگوید: «فایده دو فاصله (آن دو آیه) چیست؟
در حالی‌که ماقبل آن دو فاصله از وجود آنها بی‌نیاز گردانیده است. در جواب گفته می‌شود: «در کلام تقدیم و تأخیری رخ داده که وقتی معلوم شود، این پرسش خودبخود از بین می‌رود، و بیان آن تقدیم و تأخیر این است، که گفته شود: «و منهم من ینظر الیک و لو کانوا لا یبصرون» و تقدیم و تأخیر آیه دیگر چنان است، و بر این تقدیم و تأخیر اشکال کسی وارد می‌شود که می‌گوید: «موجب بنای کلام بر تقدیم و تأخیر که یکی از اسباب تعقید کلام است چیست؟» در جواب گوییم: «موجب آن طلب مماثلث و همانندی میان مقاطع آیه به فواصل آیات ماقبل و مابعد است، آیه قبل از آن، این آیه است: «وَ إِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ أَنْتُمْ بَرِیئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا

---

(1)- سورة یونس؛ 10، آیه 35.
(2)- سورة یونس؛ 10، آیات 42- 43.

تَعْمَلُونَ «1»»، و آیه بعد از آن این است: «إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ

لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «2»»، و بیشترَ فاصله‌های آن سوره (سوره یونس) بر این وزن و قافیه است.
و ازجمله مواردی که از باب تهذیب و بر وجه شایسته تأدیب آمده، قول خدای- تعالی- از زبان خلیل (ع) است، آن‌جاکه گفته است: «الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ «3»»، پس همانا خلیل (ع) همه کارهای خیر را به پروردگارش- عزّ و جلّ- نسبت داده، و کار شرّ را برای رعایت ادب، در ساحت پروردگارش به خود منسوب گردانیده است، و سخن درباره این آیه مشروحا بیان شد. «7»
و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی- «لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی «4»»، پس بتحقیق وجه صحّت فن مقابله در این کلام این بود که گفته شود: «لیجزی الّذین اساءوا بالاساءة» تا مقابله آن با قول خداوند؛ «وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی» صحیح باشد، ولیکن پابندی به رعایت ادب، در حضور پروردگار- سبحانه- از نسبت دادن فعل «إساءة» به او جلوگیری کرد، و در نتیجه از لفظ فعل خاصّ به لفظ فعل عام؛ فعل عامی که آن فعل خاص داخل در آن می‌باشد، عدول کرد، بنابراین معنای مقصود همراه با رعایت ادب در کلام تحقّق می‌یابد و معنای کلام بر این‌وجه رساتر از معنای آن بنابر وجه اول است. و چون در قول خدای- تعالی-:
«وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها «5»» از بروز آن محذور ایمنی حاصل شده بود، بنابراین نظم آن به مقتضای بلاغت آمد که آن رعایت فنّ «تجنیس ازدواج» به شکل خود و بدون تغییر است؛ زیرا ضرورتی که موجب تغییر آن باشد وجود نداشت.
و از بهترین شاهدهایی که برای این باب تحقّق یافته قول خدای- تعالی- است: «وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ «6»»؛ هرچند آن آیه و سخن درباره آن گذشت، و ایرادی نیست که یک آیه مطابق انواع بدیع و اصناف محاسنی که در آن است، در بابهای متعدّدی آورده شود، و در این‌جا ضرورت ما را به اعاده سخن درباره آن آیه فرا می‌خواند؛ تا آنچه مربوط به این باب است،

---

(1)- سورة یونس؛ 10، آیه 41.
(2)- سورة یونس؛ 10، آیه 44.
(3)- سورة الشّعراء؛ 26، آیات 78- 80.
(7) ر ک: همین کتاب ص 192.
(4)- سورة النجم؛ 53، آیه 31.
(5)- سورة الشوری؛ 43، آیه 40.
(6)- سورة هود؛ 11، آیه 113.

در آن مندرج شود، پس می‌گوییم: «در این آیه وصف خدای- سبحانه- به عدالت، داخل گردیده، و درنتیجه فنّ فخر به فن ادب درآویخته است؛ زیرا ظاهر آیه مفید تأدیب است- و به‌سبب آن در این باب داخل شده- و مبیّن موعظه «2» و وصف خدای- عزّ و جلّ- به عدالت است، و بیان عدالت، فخری است که به ادب مقدّم بر آن مرتبط شده است، و (این) علاوه بر ملایمت الفاظ کلام است که از آن «ائتلاف لفظ با معنی» حاصل گردیده؛ زیرا اعتماد به ستمکار پایین‌تر از ستم، و «مسّ نار» پایین‌تر از سوزانیدن آن است، و عدالت اقتضا دارد که عقاب به‌اندازه گناه باشد، و به‌همین جهت، نام بردن از «مساس» ملایم با نام بردن «رکون» نه غیر آن است؛ پس ملاحظه کن معانی و انواع بدیعی که این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه است دربردارد، مانند: ائتلاف- که ملایمت، بر آن دلالت دارد- و ادماج، و تعلیق، و افتنان، و مقارنه، و بسط؛ زیرا از گفتار «و لا ترکنوا الی الظّالمین» به گفتارش «إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا» عدول شده است؛ و آن، به‌سبب این است که جمله اول احتمال معنای استمرار در معنای ظلمی را دارد که سازگار با کیفر «مساس» نیست، و معنای مبالغه در ندرت وقوع ظلم که ازجمله دوم حاصل می‌شود، از جمله اول حاصل نمی‌شود؛ تا در نتیجه معنای آن با معنای «رکون» و معنای «مساس» ملایم باشد و مبالغه کامل تحقّق یابد؛ زیرا وقتی خدای- سبحانه، اعتماد به کسی که گاهی مرتکب ظلم می‌شود نهی نموده و مورد تهدید قرار داده، بنابراین از اعتماد به کسی که پیوسته مرتکب ظلم می‌شود، به طریق اولی نهی می‌نماید، و در صورتی‌که از اعتماد به ظالم نهی می‌کند، به طریق اولی از ارتکاب خود ظلم نهی می‌کند؛ و اللّه اعلم.

باب حسن نسق «1» حسن نسق عبارت از این است که سخنور کلمات نثر و ابیات شعر را پی‌درپی با انسجامی سالم و مستحسن و نه معیوب و مستهجن بیاورد؛ و ازجمله ظواهر حسن نسق آن است که هر بیت شعری اگر جدا شود، بخودی‌خود مستقل باشد و معنای آن با عبارت خودش پایدار باشد، و اگر بیت مجاورش در ردیف آن قرار گرفت، دو بیت حکم یک بیت را پیدا کند؛ تاجایی‌که شنونده گمان

---

(2) عبارت متن بدیع القرآن چنین بود: «إذ ظاهر الایة التأدیب و من اجله جاءت فی هذا الباب الموعظه و وصف الحقّ ...» و چون بدون واو عطف قبل از «الموعظه» معنای عبارت دچار اختلال می‌شد لذا واو از عبارت تحریر (ص 418) افزوده شد.

(1)- منابع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص 415، بلوغ الأرب ص 179.

برد که اگر از هم جدا شوند زیبایی آنها از هم‌گسسته و تمامیّتشان تبدیل به نقص، و معنایشان تجزیه می‌شود؛ درحالی‌که این‌طور نیست، و حال آنها (آن دو بیت) در تمامیت معنی و کمال حسن، در حالت جدایی از هم و تنهایی مانند حالت اجتماع و پیوستگی آنهاست.

و از شاهدهای این باب در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- است: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ «1»» پس تو می‌بینی که این جمله‌ها در نظم کلام برخی بر بعضی با حرف عطف واو به ترتیبی که مقتضای بلاغت می‌باشد، عطف شده است؛ برای این‌که خدای- سبحانه- سخن را با مهمترین مطلب آغاز نموده است؛ زیرا مقصود رهایی اهل کشتی از زندان کشتی است، و آن مقصود جز با برطرف شدن آب از زمین حاصل نمی‌شود؛ و به‌همین جهت از زمین آغاز کرد، و زمین را دستور بلعیدن داد، آنگاه خدای عزّ و جلّ- دانست که زمین، هرگاه آنچه آب بر رویش جمع شده فرو برد و آب از آسمان قطع نشود، اهل کشتی هنگام بیرون شدن از کشتی آزار می‌شوند، و چه‌بسا آنچه از آسمان نازل می‌شود، آن مقدار آبی که زمین می‌بلعد جبران می‌کند، و خشکی زمین تحقّق نمی‌یابد، پس خدای- سبحانه- آسمان را به خودداری از باریدن، دستور داد، سپس موقعی که زمین از آب فارغ شد. خداوند از فرورفتن آب خبر داد، و مقتضای ترتیب این است که این خبر سومین جمله پس از آن دو جمله گذشته باشد. سپس خدای- سبحانه گفت: «وَ قُضِیَ الْأَمْرُ»

یعنی هلاک شدند کسانی که هلاکتشان از قلم تقدیر گذشته و نجات یافتند، کسانی‌که نجاتشان مقدّر شده بود، و این است اصل معنای آیه، و حقیقت معجزه، و آن حقیقت بناچار باید نزد اهل کشتی معلوم باشد، و آگاهی ایشان از آن حقیقت جز پس از خروجشان از کشتی ممکن نیست و بیرون شدنشان از کشتی موقوف به خبرهای پیشین است، و به‌همین‌سبب بلاغت ایجاب کرد این جمله چهارمین جمله باشد، همان‌طور است استقرار کشتی، بر «جودی- یعنی استقرار آن بر مکانی که بدون حرکت بر آن مستقرّ شد. تا آثار آن کشتی برای کسانی که بعد از (روزگار) کشتی نشستگان می‌آیند آیتی باشد- و بیان این استقرار بر آن‌وجه مقتضی بود که بعد همه مطالبی باشد که گفتیم» و از لفظ «استقرّت» به لفظ «إستوت» از آن‌جهت عدول شد که «استقرار» احتمال انحراف و اعوجاج می‌دهد، و «استواء» دلالت بر عدم انحراف و اعوجاج دارد، و این تعبیر مبین آرامش اهل کشتی و اطمینانشان از ترس است؛ زیرا اگر استقرار کشتی استقراری نبود که از عدم حرکت آن اطمینان حاصل شود، حالشان در رنج کشیدن و پریشانی دلها از حرکت کشتی در حال سیر و توقف

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

آن یکسان بود، و انتقال از رنج اضطراب کشتی به آرامش سکون برایشان حاصل نمی‌شد. و گفتار خدای- سبحانه- «وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِینَ»؛ این گفتار نفرینی است که جلوگیری از پندار کسی که گمان می‌برد غرق به صفت همگانی بودنش بر روی زمین چه‌بسا کسی را که سزاوار هلاکت نبوده هلاک نموده است آوردن آن را ایجاب کرد، پس برای جلوگیری از این احتمال خدای- سبحانه- بر هالکان نفرین کرد، و آنان را به ستمکاری وصف نمود تا دانسته شود که هلاکت تنها کسی که سزاوار عذاب بوده دربرگرفته است، و آن معنی اقتضا دارد که این جمله پس از همه جمله‌های قبلی واقع شود؛ و اللّه اعلم.

پس این زیبایی نظم و درستی ترتیب جمله‌های متعاطف را بنگر! تا ارزش این نظم را بدانی؛ و اللّه اعلم.

باب انسجام «1»

باب انسجام «1» و آن این است که سخن همانند آب جاری در قالبی آسان و لفظهایی نغز و ترکیبی سالم سرازیر شود تا آن‌جاکه برای جمله‌ای از نثر یا بیتی از شعر- هرچند خالی از بدیع و بدور از تصنّع است، پذیرشی در جانها و تأثیری در دلها باشد که سخن دیگر را نباشد، و انسجام غالبا خودبخود و بدون تعمّد در کلام تحقّق می‌یابد، مانند کلام موزونی که ملکه فصاحت خودبخود در ضمن نثر می‌آورد؛ مانند مصراعهایی که در ضمن کتاب عزیز، واقع شده و از پیامبر بزرگوار روایت شده است، و اگر از آن نوع کلام موزون دو بیت یا بیشتر، در غیر قرآن واقع شود، آن دو بیت یا بیشتر شعر خوانده می‌شود، و امّا در قرآن کریم، کلام موزون، بجز کلامی که در قالب یک بیت تنها باشد موجود نیست و یک بیت را چه از روی عمد باشد یا غیرعمدی، شعر نمی‌نامند. و این مطلب را دلایلی است که‌این‌جا جای بیانش نیست، و آنها را در دو کتاب آورده‌ام: یکی: «الشافیة فی علم القافیة» و دیگری «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و بین کلام خصومه». که قسمتی از آن را تنظیم نمودم، و از اتمام آن بازداشته شدم.
انسجام بر دو قسم است: قسمی که همراه با بدیع غیرعمدی می‌آید، و قسمی که بدون بدیع است:
از مثالهای قسم اول از قرآن، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ «2»»؛ پس تو سهولت این نظم و نغزی این لفظها، و انسجامی که در بر

---

(1)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص 66، خزانة ابن حجّة، ج 1 ص 890.
(2)- سورة یوسف؛ 12، آیه 86.

دارد، همراه با «تعطّف» می‌بینی، تعطّفی که در قول خدای تعالی: «إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ» واقع شده است؛ پس همانا از آن جهت، از گفتار «و اعلم منه» عدول شد در حالی‌که از تعبیر اول موجزتر می‌باشد، تا در کلام تعطّفی واقع شود که زیبایی کلام را بیفزاید، و آن متضمّن مزید خضوع و رقّت دل است، علاوه بر فنّ تمکینی که در فاصله آیه تحقّق یافته است.
و مثل آن آیه، آیه بعد از آن می‌باشد، و آن قول خدای- تعالی- است: «یا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ أَخِیهِ وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ «1»» زیرا مانند آیه پیش متضمّن فنّ تعطّف است.

و مثال قسم دوم انسجام با انسجامی که خالی از بدیع می‌باشد، قول خدای- تعالی- است:
«خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ «2»» و گفتار خدای- عزّ و جلّ-: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «3»» و بیشتر آیات قرآن از شاهدهای این باب است».

باب براعت تخلّص «4» براعت تخلّص آن است که شاعر شرح مطلع شعر- یا مدح، یا ذم یا غیر آن از قبیل نسیب یا وصف، یا ادب، یا زهد، یا فخر، یا شوخی و بذله یا جز آن از فنون دیگر- را با نخستین بیت مدح خود درآمیزد، و گاهی این آمیزش در دو بیت پی‌درپی تحقّق می‌یابد، و این روش اگرچه روش گذشتگان در بیشتر شعرشان نیست امّا متأخّران به آن اسلوب، سخن گفته‌اند و از آن، بسیار آورده‌اند، و به جان خودم سوگند که آن از محاسن کلامی ادبای محدّث است، هرچند پیشینیان باب آن را مانند بابهای دیگر ادب برای آنان گشوده‌اند، و براعت تخلّص در کتاب عزیز شناختن فصل از وصل است، و ابن ابی البرکات کتابی مخصوص آن نگاشته است و برخی متکلّمان معتقد شده‌اند که آن یکی از وجوه اعجاز است، و آن فنّی دقیق است، و نزدیک است در

_____

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 87.
(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 199.
(3)- سورة هود؛ 11، آیه 123.
(4)- منابع بحث این باب: الوساطه ص 58، التبیان زملکانی ص 138، بدیع ابن منقذ زیر نام «التّخلّص»، روضة الفصاحة ص 45، المثل السائر زیر نام التخلّص و الاقتضاب ص 417، الطّراز، ج 3 ص 179، بلوغ الأرب زیر نام «براعة التخلّص» ص 54، خزانة ابن حجّة ص 149، نهایة الارب، ج 7 ص 135.

غیرشعر مگر بر زبردستان نقّاد پوشیده باشد، و آن در کتاب عزیز پراکنده است. و هرگاه تتبّع و پی‌جویی شود به‌دست می‌آید، مانند آغاز برخی از فصول آیات که ظاهرا آن را با فاصله‌های آیات قبل متنافر یا مغایر می‌بینی، پس تقریبا جمع میان آن فصول و فواصل مگر پس از امعان‌نظر و دقّت و تأمل میسّر نیست و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَکِیلًا ذُرِّیَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً «1»»، پس همانا وقتی قول خداوند «وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ» و ماقبل آن را مورد ملاحظه قرار دهی میان آن دو فصل جدایی شدیدی را احساس می‌کنی تا این‌که درباره آن فکر کنی، و ارتباط میان دو فصل را در قول خدای- سبحانه- «سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا» تا قول او: «لِنُرِیَهُ

مِنْ آیاتِنا» بیابی. پس همانا خدای- تبارک و تعالی- خبر داد که حضرت محمّد (ص) را شبانه به سرزمین مقدّس حرکت داد تا برخی از آیاتش را به او بنمایاند، و او را به‌سوی بندگانش، بفرستد، همان‌طورکه موسی- علیه الصلوة و السّلام- را هنگامی‌که ترسان و چشم براه از مصر بسوی مدین خارج شد، به همراهی دختر شعیب، شبانه به سرزمین مقدّس حرکت داد تا آیات خویش را به او بنمایاند، و به‌سوی گروه فرعون بفرستد، و به او کتاب (آسمانی) عطا فرمود، پس این، شرح ارتباط میان دو فصل مذکور است، و امّا ارتباط میان گفتار خدای- سبحانه: «ذُرِّیَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ» و ماقبل آن، عبارت از این است که خدای- عزّ و جلّ- نخستین نعمتهایش را بر بنی اسرائیل با نجات پدرانشان همراه نوح در کشتی از غرق شدن، بیادشان آورد؛ زیرا اگر پدرانشان نجات نیافته بودند ایشان به‌وجود نمی‌آمدند، پس نخستین نعمتهای خدا برایشان رهایی پدرانشان از غرق شدن در طوفان است، و آخرین نعمتهایش نجاتشان از غرق شدن در وقتی است که دریا برایشان شکافته شد، و نجات یافتند و دشمنشان فرعون و گروهش غرق شدند. و به یادشان آورد که ایشان پسران نوح هستند، پس واجب است مانند پدرشان سپاسگزار باشند زیرا: «پسر عصاره وجود پدر است «2»»
امّا مثال آن‌چه از این باب آمده؛ لیکن از این قسم (مذکور) نیست، بلکه از قبیل کلامی است که سخنور فصلی از آن را برای فصلی که بعد از آن می‌خواهد بیاورد- یا نکته‌ای که اشاره به آن دارد یا به‌سبب دیگر- زمینه و مقدّمه قرار می‌دهد، (- مثال آن) قول خدای- تعالی- است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ «3»»، پس همانا خدای- سبحانه- با این فصل زمینه را برای فصل بعد از

---

(1)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 1- 3.
(2)- برای بحث درباره این حدیث نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج 2 ص 338.
(3)- سورة یوسف؛ 12، آیه 3.

آن‌که بیان داستان یوسف (ع) است، فراهم نمود، و با آن فصل استادانه به بیان داستان وارد شد، و سبب براعت (برتری) این تخلّص را فنّ «تنکیت» قرار داد؛ فنّ تنکیتی که در مقدّمه این تخلّص آمده است؛ پس نکته‌ای که اشاره دارد به این‌که این داستان- نه سایر داستانها یاد شده در قرآن در باره پیامبران،- به نهایت حسن موصوف است، آن نکته قول او «احسن القصص» است، بنابراین وقتی مخاطب این صفت «احسن القصص» را برای این داستان شنید، متوجّه تأمّل در آن می‌شود، و درنتیجه درمی‌یابد که هر مشکلی در آن به سرانجام خیر رسیده، و هر تنگنایی به گشایش، و هر

سختی به راحتی پایان یافته است، پس همانا یوسف (ع) به چاه افکنده شد، و نجات یافت، و به بهای اندک فروخته شد، و آن‌کس‌که او را خریده بود بجای فرزندش پذیرفت، و کسی که او در خانه‌اش بود به او عشق ورزید، و خداوند وی (یوسف) را حفظ نمود، و او داخل زندان شد، و به صفت پادشاهی از آن خارج گشت، برادرانش بر او دست یافتند و او بر آنها دست یافت، و خداوندش بر ایشان پیروز گردانید، و با دیدن برادر تنی (ابوینی) خوشحالش نمود، و به او انس گرفت، و پدرش از او جدا شد، سپس به هم رسیدند، و پدرش به سبب جدایی از او بی‌تابی کرد، آنگاه به دیدارش خرسند شد، و به‌سبب گریه بر جدایی او نابینا گردید، و خداوند بینایی او را بازگردانید، و او را از بیابان آورد، و در مصر بر تخت پادشاهی نشاند، و او- مقصودم پدر یوسف است- و یوسف بر بقیّه فرزندان خشم گرفتند، آنگاه از ایشان خوشنود شدند، و بر ایشان استغفار کردند، و خداوند، پدر و مادر، و برادرانش را- به منظور محقّق شدن رؤیایش- برای او به سجده واداشت، و از آن جهت بود که آن داستان، نه سایر داستانها سزاوار بود، موصوف به نهایت زیبایی شود.
و نیز از «براعت تخلّص» در کتاب عزیز قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ «1»» پس همانا خدای- سبحانه- این آیه را مقدّمه برای خبر تولّد مسیح (ع) قرار داد. پس سخن از گزینش آدم (ع) را مقدّمه وارد شدن به یاد فرزندش نوح (ع)، و یاد از گزینش نوح را مقدّمه برای یاد فرزندش ابراهیم- علیه السّلام و علی آله- و یاد گزینش آل ابراهیم را پس از یاد آل نوح مقدّمه‌ای قرار داد تا به‌سبب یاد ایشان به یاد آل عمران از فرزندان ابراهیم انتقال یابد، و با سخن از آل عمران، به یاد زن عمران انتقال یافت، تا در نتیجه داستان باردار شدن او را به مریم- علیهما السّلام- و تکفّل و نگهداری زکریّا (ع) از مریم، و سخن از یحیی (ع) و داستان

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 33.

بارداری مریم به مسیح- علیهما السّلام- و آیتهای درخشان آن، و (دیگر معجزاتی «3») که خدای- تعالی- به او (مسیح) عطا کرد (- تا در نتیجه همه این وقایع را) بیان نماید. پس در این آیه تخلّصهای ممتازی به بهترین ترتیب و روشن‌ترین بیان تحقّق یافته، از آن نوع که در هیچ کلامی اتّفاق نمی‌افتد؛ زیرا خدای- سبحانه پدران را از بالاتر به پایین‌تر یاد کرده، و به سخن از آدم، بالاترین جدّ آغاز نموده و دنبال آن از نوح پدر دوم- که امّتها از پشت او انتشار یافته، و همه انسانها از نسل او آمده‌اند، نام برد، آنگاه پس از او، از ابراهیم، پدر پیامبران و رسولان الهی نام برد، و از میان

فرزندان ابراهیم، آل عمران را به سخن اختصاص داد؛ تا سرانجام به یاد مسیح- علیهما السّلام- منتقل شود؛ پس منزّه است کسی‌که این سخن را انشاء نموده است؛ و اللّه اعلم.

باب تعلیق «1» و آن عبارت از این است که سخنور معنایی را در باب غرضی از اغراض کلام بیاورد، آنگاه به آن، معنای دیگری را مربوط سازد که مقتضی افزودن معنایی از معانی آن فن (غرض) است؛ مانند کسی که قصد کند، انسانی را به «کرم» مدح نماید، پس معنایی که دالّ بر شجاعت است، به آن ربط می‌دهد به‌طوری‌که اگر بخواهد سخاوت را از کرم جدا کند نتواند به شرط این‌که نقصانی به کلامش راه نیابد.
و از نوع تعلیق قسمی هست که دو وصف، در لفظ، از یکدیگر جدا و از نظر معنی به هم متّصل و پیوسته‌اند، و از آن قبیل است گفتار خدای- تعالی- «فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْکافِرِینَ «2»»، که هماناً خدای- سبحانه- اگر به وصف ایشان به فروتنی برای برادران مؤمن ایشان اکتفا می‌کرد، ممکن بود شخص ضعیفی بپندارد که تواضع ایشان از روی ناتوانی بوده است؛ پس آن پندار را با یادآوری سربلندی و تفوقشان بر کافران، نفی کرد، تا دانسته شود که خاکساری ایشان برای مومنان از روی تواضع [برای خدای سبحانه «4»] بوده است، پس با این

---

(3) اصل متن «و غیر ما ...» بود که چون با سیاق مناسب نبود، مترجم آن را محرّف از «و غیرهما ممّا ...» دانست و ترجمه عبارت اخیر در متن قرار داده شد.
(1)- منابع بحث این باب: الصّناعتین، زیر نام «المضاعفة» ص 423، بدیع ابن منقذ زیر نام «التعلیق و الادماج» ص 30، الطّراز، ج 3 ص 159.
(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 54.
(4) عبارت میان دو قلاب، ترجمه «للّه سبحانه» است که برای تکمیل معنی از تحریر همین باب (ص 443) افزوده شد.

حتراس، تتمیم معنی و تکمیل مدح، به‌دست آمد، و احتراس در مطابقة مندرج شد، و از مطابقه، تعلیق نواضع به شجاعت در فن مدح، محقّق گردید، و این، مثال قسم دوم تعلیق بود.
و از قسم اول تعلیق است قول خدای- تعالی-: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ کَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِی الْأَرْضِ أَوْ کانُوا غُزًّی لَوْ کانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا «1»»، پس همانا خدای- سبحانه- وصف ایشان را به کفر به وصفشان به ترس به‌گونه‌ای منسجم مربوط و متّصل گردانید، و فرق میان تعلیق و تکمیل این است که دو وصف در باب تکمیل

از نظر لفظ و معنی از یکدیگر جدا، و در باب تعلیق یا تنها در معنی، و یا در لفظ و معنی به یکدیگر پیوسته‌اند؛ و اللّه اعلم.

باب إدماج «2» و آن این است که متکلّم غرضی را در غرضی و یا بدیعی را در بدیع دیگر داخل کند، به طوری‌که در کلام، جز یکی از دو غرض، یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، و دیگری در غرض موجود در ظاهر کلام مندرج باشد.
و از آن است گفتار خدای- تعالی-: «لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ «3»» پس در این جمله «مبالغه» در «مطابقه» ادخال شده؛ زیرا اختصاص خدای- سبحانه- به صفت حمد در جهان آخرت- و آن هنگامی است که جز او کسی ستوده نمی‌شود- مبالغه در وصف ذات او به مختص بودن به صفت حمد است، و اگرچه کلام در این آیه ظاهرا در مظهر مبالغه ظهور یافته، امّا در باطن موضوع آیه حقیقت است، پس بتحقیق خدای در دو سرا به «حمد» شایسته‌تر است، و او به حقیقت پروردگار حمد و شکر و ثنای نیکو در دو جهان است، و جز او هرکس از آفریدگان بر وجه مجاز حمد می‌شود، و حقیقت حمد او، به پروردگار حمد- سبحانه- بازمی‌گردد.
و فرق میان ادماج و آن قسم از تعلیق که یکی از دو صفت در دیگری داخل شده، این است که در دو قسم تعلیق ناگزیر دو صفت در لفظ ظاهرند، و در یکی از دو قسم، معنای یکی از دو

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 156.
(2)- منابع بحث این باب: الصناعتین زیر نام «المضاعفة» ص 423، بدیع ابن منقذ ص 30، التلخیص ص 252، الایضاح؛ ج 6 ص 8 باوجودی‌که سکّاکی آن را در مفتاح بیان نکرده است، خزانة ابن حجّة ص 457، الطّراز، ج 3 ص 157، بلوغ الأرب ص 302، حسن التّوسّل ص 82، نهایة الأرب، ج 7 ص 164.
(3)- سورة القصص؛ 28، آیه 70.

صفت در دیگری ادخال شده، و در قسم دیگر دو صفت لفظا و معنی از یکدیگر جدایند، و در «ادماج» جز یکی از دو فنّ یا یکی از دو معنی (معنای بدیعی) ظاهر نیست؛ و الله اعلم.

باب إتّساع «1» اتّساع آن است که سخنور، سخنی بیاورد که به‌اندازه معانیی که الفاظش احتمال می‌دهد مجال تأویل داشته باشد، پس آراء راویان در تأویل آن به‌اندازه عقلهایشان، گسترش می‌یابد، و از آن قبیل است حروف معجم فواتح سورهای فرقانی که دانشمندان مجال تأویل در آن را بسیار گسترش دادند. و از همه آن تأویلها جز این تأویل ترجیح نیافت که فواتح نام سورهایی است که خداوند- سبحانه و تعالی- به آنها سوگند یاد کرده است، و آن تأویل از ابن عبّاس- رضی الله عنهما- روایت شده است، و در اعراب آن تعداد فواتحی که در آن اعراب راه می‌یابد، اختلاف کرده‌اند، برخی معتقدند آن فواتح از باب حکایت است؛ چنانکه درباره «صاد» و «قاف» و «نون» به آن معتقد شده‌اند که این اسمها حکایت از مسمّای خود دارد و چیزی جز آن نیست، و برخی معتقدند تنها حروف مقطّعه متعدّد معرب است، و گفتار شریح بن اوفی العبسیّ،- قاتل محمد بن طلحة السجّاد- را قراءت می‌کند «2»: (طویل)

یناشدنی حامیم و الرّمح شاجر فهلّا تلا [خامیم (این کلمه از تحریر همین باب (ص 456) افزوده شد و بدون آن وزن شعر ناقص است.)] قبل التقدّم

امّا موردی که اتّساع در غیر فواتح سور (- عبارتهای آغاز سوره‌ها) آمده، قول خدای- تعالی- است: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً «3»» که همانا به ظاهر آیه چند اشکال متوجّه می‌شود؛ ازجمله این‌که چرا از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و خدای- سبحانه- گفت: «مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» و نگفت «اثنین و ثلاث و اربع»؟ و چرا جمله‌های آیه با «واو» که مقتضی معنای جمع است، عطف شد تا در موضوع آیه اشتباه رخ دهد، و

---

(1)- منابع بحث این باب: العمدة ص 75، خزانة ابن حجّة ص 440، بلوغ الارب ص 249، الطّراز زیر نام «التوشیح اوالتوسیم» ج 2 ص 89.

(2)- نگاه کن به: لسان العرب، ریشه «حمم» و در آن «یذکرنی» جای یناشدنی وارد شده است.

(3)- سورة النساء؛ 4، آیه 3.

ظاهر آن به‌صورتی باشد که دلالت بر (جواز) جمع میان نه همسر داشته باشد؟ و چرا برای کسی که می‌ترسد میان زنان به عدالت رفتار نکند،

جواز چهار همسر به یک همسر تنزّل یافت، در حالی‌که آن‌کس‌که میان چهار زن به عدالت رفتار نمی‌کند ممکن است میان سه زن به عدالت عمل کند، و آن کسی‌که میان سه زن به عدالت رفتار نمی‌کند، ممکن است، میان دو زن به عدالت عمل کند؟، و چرا لفظ «واحدة» معدول نشد تا با اعداد قبلش تناسب داشته باشد؟. جواب از اشکال اوّل این است که عدول از عدد اصلی به عدد معدول برای ایجاز است؛ زیرا گفتار عرب «مثنی و ثلاث و ربّاع» جانشین «إثنتین، اثنتین و ثلاث ثلاث، و اربع اربع» با قید تکرار است، در حالی‌که مثنی و ثلاث و رباع» مختصرتر از عدد اصلی است؛ زیرا مقصود آیه معرّفی تعداد زنان حرّ (آزادی) است که یک شخص ازدواج‌کننده می‌تواند در زمان واحد دارا باشد، و برای رعایت ایجاز از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و امّا جواب از عطف جمله با «واو» نه با «او»؛ جواب این است که خطاب متوجّه همه مسلمانان نه یکی از آنهاست، پس عدول از «او» به «واو» که مقتضی معنای جمع است واجب شد؛ زیرا خطاب متوجّه به جمع است تا هر مکلّفی به آنچه از این جمع برایش مباح است، برسد، و اگر عطف توسّط «او» انجام می‌شد، حکم به یک فرد مکلّف اختصاص می‌یافت، و امّا جواب از اشکال تنزّل از چهار همسر به یک، و این‌که چرا (از چهار) به سه، و از سه به دو تنزّل حاصل نشده است، جواب این است تنزّل از چهار به یک به‌سبب بنای کلام بر اختصار است، زیرا تنزّل تدریجی و به ترتیب موجب اطاله کلام می‌شود که چاره‌ای از جلوگیری از آن نیست، و به همین جهت در این آیه فرض می‌شود که خداوند گفته است: «فان خفتم الّا تعدلوا فی اثنتین فواحدة» و واسطه‌ها را حذف نموده، برای این‌که آنچه بیان شد بر آنچه حذف شده دلالت دارد، و برای این‌که نظم سخن بر روش پسندیده بلاغت جاری شود، پس آن‌کس‌که می‌ترسد میان دو زن عدالت برقرار نکند، سزاوارتر که میان سه زن- چه رسد به چهار- عدالت برقرار نکند، و امّا این‌که پرسش‌کننده می‌گوید: چرا لفظ «واحدة» به صیغه معدول نیامد (جواب این است) که چون عرب، عدول را برای اعداد قرار داده، و لفظ «واحده» و «واحد» آغاز عدد است، و معدود نیست، و به‌سبب این‌که عدول در این اعداد (اعداد معدول) به‌منظور اختصار آمده تا لفظ معدول جانشین عدد مکرّر شود، و در لفظ «واحدة» چنین عددی وجود ندارد، پس به آن جهت، لفظ «واحدة» بر اصل وضع و غیر معدول آمد؛ و اللّه اعلم.

باب مجاز «1»

باب مجاز «1» مجاز خلاف حقیقت است، و کلمه «حقیقة» فعیلة، به معنای «مفعولة» و از فعل «احقّ الامر یحقّه» است که به معنای «أثبته» (- آن را ثابت کرد) می‌باشد، و یا از حقّقته است، که آن در وقتی است که از وجود چیزی در موضع یقین باشی. و چرا خلاف مجاز حقیقت نامیده شد؛ زیرا حقیقت چیزی ثابت شده و معلوم با برهان است. و صیغه مجاز بر وزن «مفعل» از «جاز الشیء یجوزه» است، و آن وقتی است که از چیزی گذشته باشد، پس هرگاه لفظی از معنایی که مقتضای وضع لغوی آن است عدول کند به وصف مجاز متّصف می‌شود؛ بنابراین که اهل زبان یا لغویان آن را از محل اصلی خود گذرانیده‌اند یا آن لفظ از مکان وضع اوّلی خودش گذشته است.
و لفظ جز با داشتن دو شرط مجاز نمی‌گردد؛ نخست این‌که از معنای وضع اوّلی منقول باشد، و با این شرط از مشترک و از کذب «که در آن ادّعای مجاز شده جدا می‌گردد» و شرط دوم این‌که مجاز به‌سبب مناسبت میان معنای اصل و فرع صورت گرفته باشد، و به‌همین‌جهت، اعلام منقول به وصف مجاز موصوف نمی‌شوند؛ مثل این‌که مردی را «حجر» نام نهی، و گفته شود که آن مجاز است» «هرچند حجر را برای معنای إنسان نقل کرده‌ای، ولیکن آن نقل، بدون مناسبت است؛ زیرا مناسبتی میان حقیقت حجر و حقیقت انسان وجود ندارد» و هرگاه این دو شرط در لفظی تحقّق یافت، آن لفظ مجاز است، و این کلام، نقل عبارت «فخر الدین بن الخطیب» درباره مجاز است «2»، و گفتار وی در تعریف استعاره گذشت که استعاره عبارت است از «جعل الشئ الشئ للمبالغة فی التشبیه کقولک لقیت اسدا و أنت تعنی أنّک لقیت شجاعا (برای ترجمه آن عبارت ر ک: ص 123 س 10- 11.)» و اختلافی نیست که استعاره با وجود اختلاف اقسامش مجاز است، و او در این‌جا گفته است که چیزی از کلام جز با احراز دو شرط گذشته مجاز نیست، و حال آن‌که یکی از آن دو شرط که آن نقل است، در این استعاره مفقود است پس در آن مطلب تأمل کن، مگر این‌که- خدایا!- فخر الدین بر وفق نظر کسی عمل کرده که گفته: مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف (و دو شرط وی که تحقّق صحّت مجاز بر آنها توقّف دارد، در این دو قسم مجاز، معتبر نباشد «3»)

---

(1)- منابع بحث این باب: الکتاب سیبویه، ج 1 ص 169، العمدة، ج 1 ص 177، الصّناعتین ص 268، اسرار البلاغة ص 330، دلائل الاعجاز ص 52، المفتاح 192، الایضاح، ج 5 ص 34، خزانة ابن حجّة ص 396، بلوغ الأرب

ص 209، الطراز ص 13.
(2)- نقل باختصار از نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز ص 46- 47.
(3)- اين عبارت در نسخه اصل نيست و ما آن را از باقى نسخه‌ها ثبت كرديم (اصل عبارت چنين است: «و شرطاه اللّذان وقعت صحّة المجاز عليهما غير معتبرين فى القسمين.)، زيرا بدون آن معناى كلام سربراست نمى‌شود.
بديع القرآن، ص: 256
و مجاز بر سه قسم است: مجاز در اثبات، مجاز در مثبت، و مجاز در هر دو
مثال اول قول خداى- تعالى- است: «وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً «1»»، و قول خداى- تعالى-: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها «2»» و قول خداى- سبحانه-: «تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ «3»»، پس اين افعال در اين موارد به غير فاعل واقعى آنها منسوب شده است؛ زيرا «آيات» علم (ايمان) به‌وجود نمى‌آورد، و نه زمين بارهاى سنگين خود را بيرون مى‌اندازد و نه درخت نخل ميوه خود را مى‌دهد.
و از آن قسم است گفتار شاعر «4»:
«أشاب الصغير و افنى الكبى ر كرّ الغداة و مرّ العشىّ»
پس در اثبات فعل «پير ساختن» براى «كرّ الغداة»، در حالى‌كه در حقيقت آن، فعل خداى- سبحانه- است، مجاز صورت گرفته است، و از اين قبيل است: قول عرب: «نهارک صائم و ليلک قائم»
و قاعده كلّى مجاز در اثبات آن است كه يک چيز به غير آن‌چه ذاتا به آن منسوب است، نسبت داده شود.
امّا مثال قسمى كه مجاز در مثبت نه در اثبات واقع شده قول خداى- تعالى- است: «فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «5»» كه خداوند سبزى زمين و شادابى آن را به‌سبب (خرمى و سرسبزى) روييدنيها و گلهايش، حيات قرار داده است، بنابراين مجاز داخل در قسم «مثبت» است، امّا اثبات (فعل احياء)، پس حقيقت آن فعل از سوى خداوند است، زيرا فاعل آن خداى- تعالى- است.
و مثال قسمى كه مجاز در اثبات، و مثبت با هم تحقّق‌يافته گفتارى است كه به مردى گويى: «أحيتنى رؤيتک» و مقصود تو «سرّتنى رؤيتک» است، پس مسرّت، حيات قرار داده شده، و آن مجاز در مثبت است، و به رؤيت منسوب گرديده، و آن مجاز در اثبات است.

---

(1)- سورة الانفال؛ 8، آيه 2.
(2)- سورة الزّلزلة؛ 99، آيه 2.
(3)- سورة ابراهيم؛ 14، آيه 25.
(4)- آن بيت از «الصّلتان العبدى» است، و او قثم بن خبيئة بن عبد القيس،

شاعری معروف است، وی معاصر جریر و فرزدق بوده و میان آن دو قضاوت می‌کرده است، نقل باختصار از «معاهد التنصیص» ج 1 ص 73 و 74، چاپ «مطبعة السّعادة» و «الکامل» مبرّد، ج 2 ص 540، و آن یکی از ابیاتی است که بیت اوّل آن این است:
«أری امة شهرت سیفا و قد زید فی سوضها الاصبحی»
(5)- سورة فاطر؛ 35، آیه 9.
بدیع القرآن، ص: 257
و مجاز در مثبت جز در مفرد، و مجاز در اثبات جز در جمله واقع نمی‌شود و امام علّامه عبد القاهر جرجانی اعتقاد داشته است که تعریف مجاز درصورتی‌که مفرد به آن موصوف گردد، غیر از تعریف مجاز در صورتی است که جمله به آن موصوف شود، سپس بدنبال آن گفته است: «و باید به تعریف حقیقت و مجاز در مفرد آغاز کنیم»:
و در تعریف حقیقت در لفظ مفرد گفته می‌شود: آن هر کلمه‌ای است که از آن معنایی اراده شود که دلالتش بر آن معنی توسّط وضع واضع و بدون استناد به چیز دیگر است؛ مانند دلالت اسد بر حیوان مشخّصی.
و تعریف مجاز در مفرد، عبارت است از هر کلمه‌ای که از آن معنایی جز معنای مخصوص به آن در وضع واضع اراده شود، و سبب آن مناسبتی میان معنای اول و دوم باشد.
و امّا تعریف حقیقت در جمله: پس آن عبارت است از هر جمله‌ای که براین‌اساس استعمال کنی که حکم مفهوم از آن حکم ثابت در عقل باشد، و در جای خود قرار گرفته باشد؛ و این معنای حقیقت در جمله است، و مثال آن گفتار تو است که گویی: «خلق اللّه العالم».
و هر جمله‌ای که حکم مفهوم از آن را با نوعی تأویل، از محلّ خود خارج ساختی، آن مجاز است، و هرگاه این فصل از کلام قاضی را بپذیری و این هنگامی است که با سخن فخر الدین بن الخطیب مخالف می‌باشد در این صورت یا کلام جرجانی را صحیح می‌شماریم و یا سخن فخر الدین بن الخطیب را، پس اگر کلام جرجانی را ملاک عمل قرار دهیم، همه مثالهایی که برای باب مجاز آوردیم صحیح است، و اگر به کلام فخر الدین عمل کنیم مثالها صحیح نیست، و صحیح عقیده‌ای است که پس از بیان مثالها باقی گذاشتیم؛ و اللّه اعلم.
و مجاز نزد صاحبان علم بیان دو قسم است: مجاز حذف، و مجاز بدون حذف، و برای مجاز بدون حذف ناقدان اسمهایی مشتق نموده‌اند که اکنون مورد بحث نیست؛ مانند استعاره که از این معنی مشتق شده که لفظی برای استعمال در معنایی بعاریت گرفته شده است. و این تقسیم چنان است که برخی از ایشان (اصحاب علم بیان) گفته‌اند که: «مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف» سخن از مجاز استعاره، در باب

استعاره گذشت، و مجاز حذف مانند قول خدای- تعالی-: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ «1»» و «العیر» («و العیر» دنباله آیه قبل و معطوف به «القریة»، می‌باشد، و مصداق مجاز حذف است.) و آنچه شبیه آن است، مانند قول خدای- تعالی-: «یا سَماءُ أَقْلِعِی «2»»، و مانند اسمهایی که لحظه‌ای پیش مقدّم داشتیم (مقصود از این اسمها بر مترجم معلوم نشد، شاید کلمه اسماء در عبارت متن محرّف از «امثال» و مقصود مثالهایی باشد که در مجاز اثبات و مجاز مثبت (ص 276- 281) گذشت.، و همانا عرب حذف یک مضاف را به

---

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 82.
(2)- سورة هود؛ 11، آیه 44.
بدیع القرآن، ص: 258
حذف مضاف دومی بعد از مضاف اول رسانیده است، مانند گفتار جریر «1»: (وافر)
إذا نزل السّمآء بارض قوم رعیناه و إن کانوا غضابا
جز این‌که مثل این نوع حذف به‌سبب دوری آن از حقیقت جز در ضرورت شعر جایز نیست، و چون مجاز حذف، علاوه بر معنای «تجاوز از معنای حقیقی» معنای دیگری ندارد، که توسّط آن شایسته اسم خاصّی مانند «مجاز استعاره» باشد، از این‌رو اسم مجاز را بر آن باقی گذاشته‌اند.

باب ایجاز «2» ایجاز عبارت است از خلاصه کردن برخی از الفاظ به منظور موجز شدن کلام است: بدون این که برخی از اسمها مانند مضاف، یا پاره‌ای از اجزای جمله مانند فاعل یا خبر حذف گردد یا این

---

(1)- این بیت چنان‌که در المفضّلیّات (ص 697 چاپ اروپا) آمده، منسوب به معاویه بن مالک معود الحکماء است، و آن از ابیات قصیده‌ای است که اول آن چنین است:
أجد القلب عن سلمی اجتنابا و اقصر بعد ما شابت و شابا
و در «لسان العرب» ریشه «سما» و «معاهد التنصیص» ج 1 ص 261، و «الصناعتین» ص 276 چاپ الحلبی، چنان است، و صاحب تاج العروس (ریشه «سملی») آن را به فرزدق و ابن رشیق در العمدة ج 1 ص 144 به جریر نسبت داده، و چنان است در «نهایة الأرب» ج 7 ص 144 (چاپ دار الکتب)، و وجه مرجّح نزد من این است که مؤلّف در نسبت این بیت به جریر، از آنچه در العمدة آمده، پیروی نموده است، و صحیح آن است که آن بیت به «معاویة بن مالک» منسوب است، و در «الحماسة البصریّة» (نسخه خطی محفوظ در دار الکتب المصریّة به شماره 590 ادب) نیز به معاویه منسوب شده، و چنان است در «الکامل» مبرّد (چاپ دار الکتب المصریّة ص 109) و «عیار الشعر» ص 84، و الموشح ص 245.
(2)- منابع بحث این باب: سیبویه (الکتاب)، ج 1 ص 22، البیان و التبیین، ج 1 ص 96، رغبة الامل، ج 1 ص 252: قواعد الشعر ص 68، النّکت فی اعجاز القرآن تألیف رمانی ص 3، العمدة، ج 1 ص 67، سرّ الفصاحة زیر نام «الایجاز و الاختصار و حذف الفضول» ص 196، التبیان زملکانی ص 71، بدیع ابن منقذ یک بار زیر نام «الاسهاب و الاطناب و الاختصار و الاکثار» ص 95، و باری دیگر زیر نام «التضییق و التوسیع و المساواة» ص 79، از آن سخن گفته است، المفتاح، زیر نام «تقلیل اللّفظ و لا تقلیله» ص 227، المثل السائر ص 297، الایضاح، ج 3 ص 201، الطّراز، ج 2 ص 88، بلوغ الارب ص 198، خزانة ابن حجّة ص 364.
بدیع القرآن، ص: 259
که اختصار با عدول از لفظ اصلی معنی به لفظ ارادف و مانند آن، تحقّق یابد، و یا با تغییر لفظ اصلی معنی به لفظ مستعار و غیر آن باشد.
این تعریف اصطلاحی مخصوص ایجاز، و از نوع تعرف به «رسم» است. و تعریف لغوی عمومی آن می‌آید.
مثال ایجاز آن است که سخنور داستانی را در کلماتی اندک بیان نماید؛

به‌طوری‌که اگر کسانی‌که در سطح بلاغت وی نیستند آن داستان را بیان می‌کردند الفاظی بیشتر از الفاظ وی می‌آوردند، و از شروط ایجاز آن است که سخن در مظهر اشاره- که وصف و تعریف آن گذشت- ظاهر نشود. و بیشتر داستانهای قرآن کریم از این قبیل ایجاز است، مانند داستان موسی (ع) در سوره «طه» که همانا معانی آن در الفاظ معنای حقیقی کامل، و بدون حذف و بدون تبدیل به لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل بیان شده است، و همه محتوای داستان در پوشش الفاظ آن قرار گرفته است، این است آنچه پیشینیان در تعریف ایجاز تقریر کرده‌اند.
و به عقیده من ایجاز بر دو قسم است؛ حقیقی و مجازی. ایجاز حقیقی را بر نام ایجاز باقی گذاشته‌اند، و هر نوع از انواع ایجاز مجازی را نامی خاصّ و مناسب با اشتقاق آن نوع نهاده‌اند، پس مجاز نوعی ایجاز است، و در نتیجه هر مجازی ایجاز است، و عکس آن صادق نیست. و مجاز عبارت است از حذف برخی از اجزای کلام؛ و سبب آن یا دلالت باقی اجزای کلام بر محذوف و یا وجود قرینه‌ای است که موجب بی‌نیازی از آن گردیده است. مثال اوّل «و اسئل القریة «1»» و مثال دوم «حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ «2»»، و مانند آن است.
و ارداف و تمثیل ایجاز است و کلام با آن دو با غیر الفاظ معنای حقیقی وضعی تشکیل می‌شود. و اشاره ایجاز نه مجاز است: زیرا الفاظ اشاره الفاظ معنای حقیقی و یا ناظر به معنای حقیقی بر وجهی پوشیده است، و به‌سبب معنایی که به اشاره بر آن دلالت دارد از معنای حقیقی نقل نشده است؛ جز این‌که لفظها مختصر شده و اندک آن دلالت بر معانی فراوان دارد.
و آنچه نخست به رشته تحریر درآوردم از گفتار پیشینیان، ایجاز حقیقی است، حال اگر گفته شود: «درصورتی‌که مجاز نوعی ایجاز است روا باشد که هر قسم از اقسام مجاز ایجاز نامیده شود» جواب گویم: «نامها عبارتهایی است که به آن صاحب نام شناخته می‌شود. کسی که نوعی را به نام جنس آن بخواند، آن نوع را بر وجه کامل معرّفی ننموده است، پس اگر انسان را به حیوان معرّفی

---

(1)- نگاه کن به: ص 257 همین کتاب.
(2)- سورة ص؛ 38، آیه 32.

نمایی، و فصل آن را بیان نکنی، همانا حقیقت انسان را کاملا نشناسانده‌ای؛ زیرا چیزی جز وجه مشترک تعریف را نیاورده‌ای، و وجه ممیّز آن را بیان نکرده‌ای، و چون برخی از انواع ایجاز آن است که با لفظ معنای موضوع له دلالت بر معنی دارد، و برخی از انواع آن؛ گاهی با لفظ

ردف، و گاهی با لفظ مماثل، و زمانی با لفظ مستعار دالّ بر معنی است، و حقیقت، اصل در کلام، و مجاز فرع و ایجاز اصل است، بنابراین اسم ایجاز که اصلی است، بر کلامی که ظاهر لفظش دلالت بر معنایش دارد، باقی مانده است، و کلامی که با تأویل دلالت بر معنی دارد، به اسمهای مجازی نامیده شده؛ زیرا مفاهیم آنها مفاهیم مجازی است.
پس اگر گفته شود: «بنابراین (تعریفی که برای ایجاز آمد) فرق ایجاز و مساوات چیست؟» جواب گویم: «مساوات جز در یک معنای مفردی که درباره آن با لفظی برابر، نه زیادتر و نه کمتر سخن گفته شده، تحقّق نمی‌یابد. و ایجاز در مقام سخن از داستانها و خبرهایی است که در ضمن قطعه‌هایی از کلام می‌آید که متضمّن معانی گوناگون است» و خلاصه فرق آن دو، این است که مساوات در ضمن معانی جمله‌هایی تحقق می‌یابد که ابیات شعر و فصول کلام از آن تشکیل شده، و تحقّق ایجاز در ضمن ابیات و فصول است، آنگاه مساوات چنان‌که با ایجاز حاصل می‌شود با اطناب نیز همراه می‌گردد، پس همانا کلامی که مقصود از آن تعظیم، و یا تأکید، یا ایجاد ترس است، معانی آن- به‌منظور تأکید، یا تفهیم به هوشیار و کودن- با تعدّد الفاظ، متعدّد می‌شود، و یا معنای واحد با الفاظ گوناگون و مرادف بیان می‌گردد؛ باوجود این کلام موصوف به مساوات است. پس برخی از انواع ایجاز به مساوات موصوف می‌شود، و برخی از آن صفت مساوات نمی‌پذیرد، و مساوات گاهی ممکن است، چیزی از آن در ابیات و فصول کلام واقع شود، و فرق این قسم مساوات و ایجاز آن است که در ایجاز الفاظ کمتر از معانی، و در مساوات لفظها نه بیشتر و نه کمتر از معانی است.
و یکی از انواع مجاز، آن است که برخی از الفاظ مختصر می‌شود، و همه کلام با الفاظ معنای حقیقی می‌آید، و اختصار آن، از نوع اختصار الفاظ معنای مجازی است؛ و این نوع ایجاز، اختصار اتباع نامیده می‌شود، و صورت آن شبیه به صور تلفیف است. مانند قول خدای- سبحانه-:
«وَ الَّذِینَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِیمانَ «1»»، که تقدیر آیه- و الله اعلم- تبوّؤا الدّار و أخلصوا الایمان» است، چنان‌که شاعر گفته است «2»: (رجز)

---

(1)- سورة الحشر؛ 59، آیه 9.
(2)- این مصراع، مصراع دوم بیت «ذو الرّمة» است، و آغاز آن چنین است؛
«لمّا حططت الرّحل عنها واردا» ، دیوان او، چاپ اروپا ص 664.
بدیع القرآن، ص: 261
«علفتها تبنا و ماء باردا» که معنای «ماء باردا» «و سقیتها ماء باردا» می‌باشد. و مانند گفتار شاعر دیگر «1»: « (مجزوء کامل)

و رأیت زوجک فی الوغی متقلدا سیفا و رمحا
که معنای «ورمحا» و معتقلا رمحا است.
و ازجمله موارد ایجاز کتاب عزیز که بر قسم اول آمده، قول خدای- تعالی- است: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ «2»»، پس بتحقیق خدای- عزّ و جلّ- در اوّل آیه بر هر نیکی امر، و از هر کار زشتی نهی نمود، و آیه را به رساترین موعظه پایان بخشیده و در فاصله آن لطف‌آمیزترین یادآوری را بیان فرموده است.
(و این همه) با الفاظ معانی حقیقی است و در آن اقسامی از محاسن کلامی گرد آمده است:
ازجمله محاسن آن، صحت تقسیم است، زیرا خدای- سبحانه- همه اقسام معروف و منکر را فراپوشانیده است.
و ازجمله آن محاسن، طباق لفظی، و حسن نسق، و تسهیم، و حسن بیان و ائتلاف لفظ با معنی، و مساوات، و صحّت مقابله، و تمکین فاصله، و ایجاز است:
امّا شرح این‌که آیه دربرگیرنده همه اقسام است، این است که: خدای- سبحانه امر به عدالت نموده، و آن عبارت از رفتار همراه با عدالت مکلّف، نسبت به خودش و دیگران است، آنگاه پس از عدالت به احسان امر فرموده، و احسان اسمی است عام که هر کار خیری پس از عدل زیر آن نام قرار می‌گیرد. و همانا امر به عدالت را ازآن‌جهت که واجب است مقدّم آورده، و امر به احسان را از آن روی که مستحب است، دنبال آن قرار داده تا در نتیجه نظم کلام بر نیکوترین ترتیب سامان یابد، و خویشاوند را با این‌که داخل در عموم کسانی است که درباره ایشان امر به عدالت و احسان شده، جداگانه بیان نمود تا مزیّت خویشاوند و فضیلت نیکی درباره او را بیان نماید، و از «فحشاء» و «منکر» و «بغی» با آوردن الف و لام جنس، نهی فرمود تا همه اموری که باید از آن نهی شود فراگیرد، چنان‌که آوردن الف و لام جنس، همه اموری که باید مورد امر قرار گیرد فراگرفت.

---

(1)- این بیت از عبد اللّه بن الزّبعری است، چنان‌که در الکامل مبرّد، ج 1 ص 189 وارد شده است. و در کتاب سیبویه، ج 1 ص 307 (چاپ بولاق) بدون نام بردن از سراینده وارد شده و در آن کتاب «یا لیت زوجک» روایت شده، و نیز در کتاب «الجامع لاحکام القرآن» بدون ذکر سراینده وارد شده و روایت آن: «أرأیت زوجک» است.
(2)- سورة النحل؛ 16، آیه 90.

و امّا طباق لفظی: طباق لفظی در قول خدای- تعالی-: «یأمر» و «ینهی»

واقع شده است.
و مقابله: «1» در قول خدای- سبحانه-: «بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی» با قول او:
«الفحشاء و المنکر و البغی» تحقق یافته است، و خداوند سه موضوع را مقابل سه موضوع قرار داده و سه موضوع دوم مخالف سه موضوع اوّل است.
و حسن نسق: و آن در ترتیب عطف برخی از جمله‌ها بر برخی دیگر بر وجه شایسته است، زیرا عدل مقدم شده و احسان بر آن عطف گردیده، به‌سبب آن‌که عدالت واجب، و احسان امری افزون بر قدر واجب می‌باشد، «وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی» بر «الْإِحْسانِ» عطف شده زیرا احسان معنایی عام، «وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی» معنایی خاصّ است، پس گویی این خاص نوعی از آن جنس عام است، آنگاه خدای- سبحانه- جمله امر را مقدّم آورده و جمله نهی را بر آن عطف نموده و جمله‌های متضمّن امر و نهی را به‌گونه‌ای مرتب آورده که آن‌چه واجب است مؤخّر باشد. مقدّم نشده، و آنچه واجب است مقدّم شود مؤخّر نگردیده، و درنتیجه حسن ترتیب به حسن نسق مقرون شده است.
و اما تسهیم: از آن جهت است که صدر کلام بر ذیل آن دلالت دارد چنان‌که صدر بیت شعر بر عجز آن دلالت دارد.
و امّا حسن بیان: به‌سبب آن است که هرکس عبارت آیه را بشنود در فهم معنای آن درنگ نمی‌کند؛ زیرا لفظ آن از تعقید خالی است، و به نزدیکترین و ساده‌ترین روش بر معنی دلالت دارد، و تیزهوش و کودن، و وارد به فنّ بیان و ناوارد در فهم آن یکسانند،
و امّا ائتلاف لفظ با معنی: سبب آن این است که هیچ لفظی شایستگی ندارد جانشین الفاظ آن گردد.
و امّا مساوات: سبب تحقّق مساوات آن است که الفاظ کلام قالبهایی برای معانی آن، نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن است.
و امّا تمکین فاصله: برای آن است که بخش پایانی آیه در جایگاه خود قرار گرفته و معنای آن مربوط به ماقبل خود تا اول آیه است؛ زیرا موعظه جز بعد از بیان تکلیف با امر و نهی، نیکو نیست، پس همانا تحقّق وعد و وعید مترتّب بر فرمانبرداری امر و نهی و مخالفت آن است. و تذکّر پس از موعظه تحقّق می‌یابد.
و امّا ایجاز: ایجاز آیه، عبارت از دلالت الفاظ کم آن بر معانی بسیار است، الفاظی که متضمّن

---

(1) آن‌چه مؤلّف در این‌جا زیر عنوان «مقابله» از محسّنات آیه آورده، در «تحریر» همین باب (ص 466) طباق معنوی دانسته است.

معنای حقیقی و صریح است، و در آنها لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل وجود ندارد، و نه نوعی از انواع حذف و تغییر تحقّق یافته است.
و ایجاز حذف را نوعی است که در آن مفعولها حذف می‌شود، و آن در صورتی است که مقصود متکلّم تنها بیان حال فاعل باشد، و در این هنگام فعل، متعدّی نمی‌گردد، زیرا تعدیه فعل، از بیان غرض متکلّم می‌کاهد، آیا توجّه نداری که اگر بگویی: «فلان یعطی الدنانیر» (- فلانی دینارها می‌بخشد) مطلبی جز چیز بخشیده شده را بیان نمی‌کند، و آن گویای بخشندگی ذاتی وی نیست، و گاهی مفعول برای منظوری جز این منظور حذف می‌شود، همان‌طورکه در شعر طفیل الغنوی «1»، درباره «بنی جعفر بن کلاب» حذف شده، جایی که گوید: (طویل)
جزی اللّه عنّا جعفرا حین أزلقت بنا نعلنا فی الواطئین فزلّت
أبوا ان یملّونا و لو أنّ امّنا تلاقی الّذی لا قوه منّا لملّت
هم خالطونا بالنّفوس و ألجأوا الی حجرات أدفأت و أظلّت
پس مفعولی معیّن در چهار مورد، در این اشعار حذف شده که عبارت است از: «لملّت» و «ألجأوا» و «ادفأت» و «أظلّت» که در اصل «لملّتنا» و «ألجأونا» و «ادفأتنا» و «اظلّتنا» بوده است، جز این‌که شاعر گویی خویشتن را از یاد برده تا جایی که اصلا توجّه به مفعولی نکرده، و گویا شأن فعل در بوته ابهام واقع گردیده، و مفعول به آن در نظر گرفته نشده و چنان است که گویی: «قد ملّ فلان» و مقصودت این باشد که بگویی: «دخله الملال» بدون این‌که ملالت وی را به چیزی اختصاص دهی، بلکه منظورت بیش از این نباشد که حالت وی را به ملالت وصف نمایی.
و بدان تو را در قول شاعر «لملّت» فایده‌ای حاصل آید، و آن این است که مقتضای جمله «لملّت» آن است که هر مادری در این وضع باشد وی را صفت ملال و انزجار عارض گردد، بنابراین فحوای گفتار شاعر: «و لو انّ امّنا تلاقی الّذی لا قوه [منّا «2»] لملّت» این است که آنچه آن قوم از ما دیدند، دارای چنان مشقّتهای عظیمی است که دیدن آن مشقّتها مادران را- باوجودی که سرشتشان بر تحمّل ناملایمات در جهت منافع فرزندان سرشته شده- بیزار و خسته می‌گرداند؛ بنابراین تعبیر شاعر «امّنا» دالّ بر این است که همه مادران نسبت به فرزندانشان چنان هستند، و اگر

---

(1)- دیوان او ص 58، چاپ اروپا، و نهایة الارب، ج 7 ص 76، و حسن التوسّل ص 36، و دلائل الاعجاز ص 115.
(2) ترکیب داخل قلاب، از عبارت «انوار الربیع» (ص 186) افزوده شد بدون آن نقل قول ناقص است.

«لملّتنا» می‌گفت: «عموم معنی» که موجب حصول مبالغه است، از بین می‌رفت، زیرا اگر بعد از «امّنا» بگوید: «لملّتنا» معنای خاصّ، نه معنای عام را بیان می‌کند؛ و درنتیجه کلام از مبالغه مطلوب تهی می‌شود، ولیکن چون گفت: «لملّت» معنای عمومی که از آن مبالغه حاصل می‌گردد بیان نموده است؛ زیرا آن مشقّتی که این قوم از ما دیدند، مشقّتی است که باوجود آن، هر فرزندی (برای مادر) بیزارکننده می‌شود، و گفتار شاعر: و «ألجأوا» و «أدفأت» و «أظلّت» چنان است، و همه آن جمله‌ها مفید عموم است، و اگر می‌گفت: «الجأونا» و «أدفأتنا» و «أظلّتنا» مبیّن معنایی جز معنای خاصّ نبود، و درنتیجه معنای مبالغه ساقط می‌شد.
و قاعده بر این است که هرگاه تمام توجه مصروف اثبات مجرّد فعل بدون عنایت به شناخته شدن مفعول باشد، در این صورت بهتر، حذف مفعول است، و بر آن‌وجه است قول خدای- تعالی-:
«وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ «1»» معنای آن (یسقون)، یسقون اغنامهم و مواشیهم است» و معنای «وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ» و معنای تذودان، «تذودان عنهما» است. و (در جمله) «قالتا لا نسقی» معنای «لا نسقی» معنای جمله «لا نسقی غنمنا» است. و سبب (حذف مفعول در آن جمله‌ها) مطلبی است که گفتیم؛ به این تفصیل که: مقصود آیه آن است که در آن حالت از مردم عمل سقی (سیراب کردن)، و از آن دو زن عمل ذود، انجام می‌شد، و معنای قول آن دو: «لا نسقی» این است که عمل سقی از ما انجام نمی‌گیرد مگر وقتی که شبانان باز گردند (معنای فسقی لهما) آن است که از موسی (ع) عمل سقی انجام شد، امّا این‌که آنچه سیراب شده‌اند گوسفندان یا شتران بوده، خارج از معنای مقصود است، و بیان آن موجب توهّم خلاف مقصود می‌گردد؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «و وجد من دونهم امرأتین تذودان غنهما»، ممکن بود که وی مطلق عمل «ذود» (- منع گوسفندان از آبشخوار) را زشت نشمرده، و تنها ذود گوسفند را زشت شمرده باشد، تا جایی که اگر به جای «غنم»، «ابل» بود، آن را زشت نمی‌شمرد، چنانکه وقتی گویی: «مالک تمنع اخاک» منع مخصوصی را بد دانسته‌ای، نه مطلق «منع» را از آن‌جهت که منع است، بلکه منع را از آن‌جهت که به برادر تعلّق گرفته زشت دانسته‌ای.
غرض دوم از حذف مفعول معیّن این است که قصد داشته باشی، آن مفعول را بیان کنی، ولیکن آن را حذف می‌کنی، تا نشان دهی که نمی‌خواسته‌ای آن را اظهار داری؛ مانند گفتار بحتری «2»: (خفیف)

---

(1)- سورة القصص؛ 28، آیه 23- 24.
(2)- دیوان او ص 84 چاپ «الجوائب»، سال 1300 ه. و نهایة الارب، ج 7

ص 77 چاپ دار الکتب، و حسن التوسّل ص 26.
بدیع القرآن، ص: 265
شجو حسّاده و غیظ عداه أن یری مبصر و یسمع واع
که معنای آن بیت ناگزیر، أن یری مبصر محاسنه و یسمع واع أخباره» (- این‌که بیننده‌ای خوبیهای او را ببیند و فراگیرنده‌ای خبرهایش را بشنود) می‌باشد، ولیکن شاعر از بیان آن تظاهر به غفلت کرده است زیرا می‌خواسته بگوید: که اثبات فضایل وی را کافی است که چشمی آنها را ببیند، و یا گوشی بشنود، تا بداند که اوست که یکتای فضایل است، و اوست شخصی که فردی را نرسد که در فضایلش هماوردی کند، بنابراین مر ایشان (دشمنان ممدوح) را اندوه‌آورتر از این نیست که بدانند، در این‌جا (در مقام عرضه فضایل ممدوح) بیننده یا شنونده‌ای وجود دارد.
منظور سوم (از حذف مفعول) این است که مفعول به‌سبب واضح بودن حذف شود؛ مانند قول عرب: «اصغیت الیه» (که مفعول آن «اذنی» است) یعنی «اصغیت الیه اذنی» (- به او گوش فرا دادم) و «أغضیت علیه» (- بر او چشم‌پوشی کردم) که مقصودشان «اغضیت علیه جفنی» است، و گاهی مفعول ضمیر مقدر می‌شود بشرط تفسیر مانند قول عرب (اکرمت (در متن بدیع القرآن بجای آن «اکرمتنی» بود، و چون به نظر مترجم وجهی برای صحّت نداشت از این‌رو با توجه به مثالهای باب «تنازع» کتابهای نحو به وجه مذکور در متن ترجمه تصحیح گردید.)) و اکرمنی عبد اللّه» (- عبد اللّه را بزرگ داشتم و او مرا بزرگ داشت)- با رفع عبد اللّه و نصب آن- و بر آن وجه است قول خدای تعالی: «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ «1»». و حقّ مفعول «مشیّت» این است که اگر موضوعی عظیم و یا امری غریب باشد، در کلام بیان شود و در کلام افصح مقدّر نمی‌شود، و اگر آن مفعول امری عظیم یا چیزی عجیب نباشد حذف آن بهتر است، مثال قسم اول قول شاعر است: (طویل)
و لو شئت أن أبکی دما لبکیته علیه و لکن ساحة الصّبر اوسع «2»
چون اراده خون گریستن آدمی، امری عظیم بود، شایسته بود مفعول اراده بیان شود، و مثال قسم دوم این است که گویی: «لو شئت لخرجت» (- اگر می‌خواستم بیرون می‌رفتم) و از آن است قول خدای- تعالی: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا «3»».
و گاهی از تقدیر مفعول، به تصریح به آن مبادرت می‌شود: زیرا تصریح مبیّن فخامت آن است.

---

(1)- سورة النحل؛ 16، آیه 9.
(2)- آن بیت از «خریمی» است، و اسحاق بن حسّان مکنّی به ابو یعقوب و از نژاد عجم است، و این بیت از بیتهای قصیده‌ای است از او، که در رثای

ابو الهیذام عامر بن عمارة الخریمی سروده است، نگاه کن به: نهایة الأرب، ج 7 ص 79، چاپ دار الکتب المصریّة، و در آن کتاب «الحریمی» به حاء بدون نقطه ضبط شده و آن اشتباه است. و در «حسن التوسّل» ص 37 بدون انتساب به سراینده موجود است.
(3)- سورة الانفال؛ 8، آیه 31.
بدیع القرآن، ص: 266
و از موارد انگشت‌شمار در باب تصریح به مفعول گفتار بحتری است «1»:
قد طلبنا فلم نجدلک فی السّؤ دد و المجد و المکارم مثلا
معنی، این است که: «قد طلبنا مثلا فلم نجده» که ضمیر مفعول، حذف شده است؛ زیرا این مدح در (نیافتن) مثل، کامل می‌شود. امّا طلب، پس مانند مقدّمه‌ای است تا غرض مطلوب کلام بر آن بنا شود، حال که شأن جمله طلب چنان است، [پس اگر «6»] می‌گفت:
«قد طلبنا مثلا فی السؤدد و المجد فلم نجده»، در این صورت نیافتن را بر خود «مثل» واقع نساخته بلکه بر ضمیر آن واقع ساخته بود، و معلوم است که مرتبه کنایه به مقام تصریح نمی‌رسد، و بر آن وجه آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ «2»» و قول خدای- تعالی-: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ «3»» که همانا اگر از بیان اسم صریح به بیان ضمیر مبادرت و گفته می‌شد:
«و بالحقّ انزلناه و به نزل» و «قل هو اللّه احد و هو الصّمد»، آن شکوه و عظمتی که اکنون دارد، نمی‌داشت.
امام قاضی، شیخ عبد القاهر جرجانی- رحمه اللّه- در «دلائل الاعجاز» گفته است «4»: «یکی از موارد ایجاز، حذف مبتداست، و بیتهای بسیاری برای آن شاهد آورده، و به نیکویی آن حذف، حکم کرده و سبب آن را بیان نداشته است. فخر الدّین بن الخطیب گفته است «5»: «گویا سبب آن، این باشد که مبتدا، در استحقاق اتّصاف به خبر به درجه‌ای رسیده که بر وجه لزوم دانسته می‌شود، و شایسته موصوفی جز مبتدا نیست و برای غیر آن تحقّق نمی‌یابد؛ زیرا در عالم وجود، جز آن مبتدا، مبتدایی که موصوف به آن خبر باشد وجود ندارد؛ زیرا این مبتدا در حقیقت و ذات خود چنان باشد یا طبق ادّعای شاعر و بر سبیل مبالغه، و در صورتی که وضع مبتدا نیست به خبر چنان باشد، ذکر آن، ین مبالغه را از بین می‌برد، و به‌همین‌سبب امام عبد القاهر گفته است: «هیچ اسمی در حالتی که شایسته حذف است، حذف نشده مگر آن‌که حذف، بهتر از ابقایش بوده است. و این مطلبی که

---

(1)- دیوان او، ج 1 ص 100، و حسن التّوسل ص 37.
(6) عبارت متن بدیع القرآن چنین است: «و اذا کان کذلک قال: قد طلبنا

مثلا فی السؤدد و المجد فلم نجده، لم یوقع ...» مترجم برای تصحیح و تکمیل معنای عبارت قبل از قال، «فلو» افزود.
(2)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 105.
(3)- سورة الاخلاص؛ 112، آیه 1- 2.
(4)- ص 112- 117 چاپ «المنار».
(5)- نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص 143 چاپ «الاداب» سال 1317 ه.

امام عبد القاهر تقریر کرده، مورد اشکال است، و آن اشکال این است که آنچه وی بیان داشته در هر مبتدایی درست نمی‌آید. و همانا زیبنده مبتدایی است که خبر آن وصفی مقتضی ستایش، و یا نکوهش و پذیرای مبالغه باشد، و آن مبالغه معنایی به موصوف ببخشد، و در میان انواع مبتدا، مبتدایی وجود دارد که خلاف آن نوع مبتداست. پس این‌که می‌گوییم: «زید قائم» (- زید ایستاده است) در وصف زید به قیام خصوصیّتی نمی‌یابیم که به‌واسطه آن، زید از دیگران ممتاز باشد؛ زیرا قیام درصورتی‌که مقصود از آن ضدّ قعود باشد، هرکسی به آن متّصف می‌شود، و پذیرای مبالغه‌ای نیست، و نه از صفات مدح یا ذمّ است، و نه از اوصافی است که موصوف به آن به درجه‌ای برسد که تنها آن موصوف، نه موصوف دیگر به آن متّصف گردد، و این مطلب، چنان است که ملاحظه می‌کنی؛ حال، اگر قاضی- رحمه اللّه- انواع خاصّی از مبتدا را اراده کرده باشد، کلام او وجهی دارد، و اگر مقصودش مطلق مبتدا باشد، نظرش دارای اشکال است، و سبب اعتقاد وی به حسن حذف مبتدا، نامعلوم است؛ و اللّه اعلم.
و از ظاهر قول قاضی- رحمه اللّه- برمی‌آید که وی نوع خاصّی از انواع مبتدا را اراده کرده؛ زیرا وی گفته است: «... حذف فی الحالة الّتی ینبغی أن یحذف فیها «5» ...» پس وی مبتدا را محدود نموده و تعمیم نداده است، و بنابراین، نظر وی، در مورد مبتدای خاصّ مورد اشکال نیست.
و از موارد حذف مبتدا به دلیلی غیر این دلیل، گفتار خدای- عزّ و جلّ- است: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها «1»» یعنی هذه سورة، و قول خدای- تعالی-: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ «2»» و این حذف عکس حذف آیه اوّل است، پس در این آیه خبر حذف شده، و تقدیر چنین است: «طاعة و قول معروف امثل» (- فرمانبرداری و گفتار نیک بهتر است) و ممکن است، حذف آن از باب حذف مبتدا باشد، و بنابراین تقدیر آن: «امثل قولنا طاعة و قول معروف» (- بهترین گفتار ما اظهار طاعت و گفتار نیک است)، و یا انواع تقدیر مناسب دیگر است، و اللّه اعلم.
و مشکل مهمّ در باب حذف، قراءت «قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ «3»» با اسقاط تنوین لفظا و تقدیرا «4» است. و گاهی مبتدا را کلمه‌ای که اشاره به آن دارد (ضمیر) مقدّر می‌گیرند، چنان‌که در این آیه گفته شده که معنای

آیه «هو عزیر بن اللّه» است، و گاهی خبر را مقدّر می‌گیرند همان‌طور

---

(1)- سورة النور؛ 24، آیه 1.
(2)- سورة القتال؛ 47، آیه 21.
(5) برای ترجمه آن جمله ر ک: ص 266 س 19.
(3)- سورة التوبة؛ 9، آیه 30.
(4)- آن قراءت، قراءت ابن کثیر، و نافع، و ابو عمرو است، (القرطبی، ج 8 ص 116).

که در این آیه این قول نیز گفته شده، و تقدیر در آن آیه «قالت الیهود عزیر بن اللّه معبودنا» (یهود گفتند: عزیر پسر خدا معبود ماست) و این تأویل اخیر اشتباه است؛ زیرا تو دانسته‌ای که وقتی خبری درباره مبتدای صاحب وصفی می‌آوری، تکذیب متوجّه خبر می‌شود، و وصف مبتدا بر اصل ثبوت باقی می‌ماند، و توجیه این قراءت به این است که گفته شود: «اعتقاد یهود در این شرک به درجه‌ای از رسوخ رسیده بود که این بیان شرک‌آمیز را بر زبان جاری می‌کردند، همان‌طورکه وقتی درصدد برآیی که جمعی را به غلوّ درباره رفیق خود وصف کنی می‌گویی: «من تصوّر می‌کنم آن جماعت درباره رفیق خود معتقد به امر مهمّ ثابتی هستند، و می‌گویند: «زید الامیر» و این تأویل در صورتی روبراه است که این گفتار مبیّن خبر معیّنی نباشد بلکه بخواهی بیان کنی که ایشان جز با وصف این‌که وی دارای چنین صفتی می‌باشد، هیچ خبری درباره وی نمی‌دهد.

و نیز یکی از مشکلات (این باب) قول خدای- تعالی- است: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ «1»»، درباره رفع «ثلاثة» معتقد شده‌اند که آن خبر برای مبتدای محذوف است، و معنای جمله «و لا تقولوا الهتنا ثلاثة» (- و مگویید خدایان ما سه است) می‌باشد، و آن عقیده باطل است، زیرا همان‌گونه‌که بیان داشتیم، تکذیب متوجّه خبر می‌شود، و زمانی که می‌گوییم: «و لا تقولوا آلهتنا ثلاثة» ما، وصف «ثلاثه» را نفی کرده‌ایم، و خود صفت «آلهه»- خدای منزّه از آن است- را نفی نکرده‌ایم، و تأویل صحیح آیه این است که بگوییم: «ثلاثة» صفت مبتدای مؤخّر است، و تقدیر چنین است: «و لا تقولوا لنا «آلهة ثلاثة» سپس خبر را که «لنا» می‌باشد حذف کردی همان‌گونه که «لنا» را در گفتارت «لا اله الّا اللّه» حذف کرده‌ای، پس باقی ماند «و لا تقولوا الهة ثلاثة و لا الهان، پس فرق میان (وجه اول و این وجه) صحّت پذیرفت.

و بدان‌که ایراد بر این تأویل (تأویل اول) بنابر قول به «دلیل خطاب» صحیح است «2».

و تعریف ایجاز به این است که گفته شود: ایجاز عبارت است از بیان

مقصود با کمترین تعداد کلمات ممکن، و بدون وارد آوردن نقصان به معنی. و از آن باب است قول خدای- تعالی-: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» «1» و مردم به سبب نیکو شمردن قول عرب: «ألقتل أنفى للقتل»، به آن مثل می‌زدند، و چون آن آیه آمد، دست از تمثّل به

---

(2) دلیل خطاب همان مفهوم مخالف منطوق حکم است و آن عبارت است از: دلالت لفظ بر ثبوت حکمی مخالف با حکم منطوق لفظ با منتفی شدن قیدی از قیود آن. ر ک: تفسیر النصوص للفقه الاسلامی ص 456.

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 179.

آن کلام برداشتند.

امام فخر الدّین- رحمه اللّه- گفته است «1»: وجه ترجیح در مقایسه میان آن دو کلام از هفت وجه است:

اوّل: در گفتار عرب «القتل انفى للقتل» تناقض وجود دارد؛ زیرا حقیقت یک چیز را منافی همان چیز قرار داده است. اگر گفته شود: «هر فرد از افراد این نوع (قتل) نافی غیر آن است) (در جواب گفته می‌شود) در این صورت آن قتل نیز، قتل بر وجه قصاص را دفع‌کننده‌تر نیست، بلکه جذب‌کننده‌تر است. بنابراین، این کلام در صورتی صحّت می‌یابد که تخصیص دهد و گوید:

«القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما» و آن کلام با افزودن آن قیود طولانی می‌شود، باوجودی‌که همه معانی آن قیود در آیه تحقّق یافته، و همراه با ایجاز است، و ازجمله مفید نزد عرب موجزتر می‌باشد.

وجه دوم: این است که قتل بر وجه قصاص از آن‌جهت که قتل است بازدارنده قتل بر وجه ظلم نیست، بلکه از آن‌جهت بازدارنده است که قصاص است، و این جهت در کلام ایشان بخلاف آیه، مورد توجّه قرار نگرفته است.

وجه سوم: این است که منظور اصلی تحقّق حیات است، و نفی قتل به‌منظور تحقّق حیات مورد توجّه قرار می‌گیرد، و تصریح به غرض اصلی شایسته‌تر از تصریح به غیر آن است.

وجه چهارم: این است که تکرار یکی از عیوب می‌باشد، و آن در گفتار عرب وجود دارد، و در آیه موجود نیست.

وجه پنجم: حروف «القصاص حيوة» ده حرف، و حروف قول عرب چهارده حرف است.

وجه ششم: در قول عرب «القتل انفى للقتل» جز در یک مورد، کلمه‌ای که در آن دو حرف متحرّک متّصل به هم باشد، وجود ندارد، بلکه همه کلمات آن از نوع «اسباب خفیف «2»» است. که بیشتر آنها پی‌درپی است، و آن

وضع از خفت روانی کلمه و جریان آن بر زبان می‌کاهد، بخلاف گفتار خدای- تعالی- «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» (این وجه نیز وجه نیکویی است «3»). و سبب روان نبودن کلام در آن وضع، این است که ترکیب کلمات، در نظم کلام نامتعادل است؛ زیرا وتد مجموعی که در قول عرب است، بعد از دو سبب خفیف و بعد از آن سه سبب خفیف دیگر آمده که

---

(1)- منقول به اختصار از: نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص 145.
(2) برای تعریف معنای اسباب خفیف (جمع سبب خفیف) ر ک: ص 270.
(3) عبارت متن «و هذا الوجه ایضا جیّد» است، ولی ظاهرا آن عبارت مناسب با این مقام نیست، و باید بعد از شرح مؤلّف درباره وجه ششم از وجوه کلام امام فخر رازی آمده باشد، و بدون عبارت مذکور، کلام مؤلّف، در شرح وجه ششم ناقص است، و به‌همین‌سبب ترجمه آن را دنبال کلام مؤلّف درباره آن وجه (ص 311) آورده‌ایم.

آخر آنها دارای «تسبیغ» است، به‌سبب این‌که عرب سکون را شرط وقف دانسته است «1»

و تقسیم اجزاء در نظم «قول عرب» نامتعادل است، و وقتی نظم نامتعادل باشد، تکلّم به آن در قیاس با کلامی که نظمش چنان نیست، روان و سلیس نمی‌باشد (و آنچه «2» لازم است به سبب آن نظم قرآن بر نظم قول عرب ترجیح یابد، آن فنون بدیعیی است که در این دو لفظ آمده و در نظم ایشان با طول نسبیی که دارد نیامده است، پس در آن دو لفظ «القصاص حیوة» فن مجاز و ادماج، و ایضاح، و حسن بیان، و ارداف، و طباق آمده است، امّا ارداف به آن‌سبب است که اصل در کلام آن است که گفته شود: «موت القصاص حیوة» ولیکن معنای حقیقی با حذف مضاف تبدیل به معنای مجازی گردید، و ارداف در حالی‌که داخل در مجاز شده، به کار رفته است؛ زیرا از معنی با غیر لفظ موضوع برای آن تعبیر شده است، و امّا فن طباق در خود آن دو لفظ است، زیرا حقیقت معنای آن دو لفظ «الموت المخصوص حیوة مخصوصة» است، و این معنی، طباق معنوی می‌باشد. این بود شش نوع بدیعی که در این دو لفظ که تعداد حروفش ده حرف می‌باشد، تحقّق یافته است. و ایضاح در آن دو لفظ ایضاح [ابهامی است که در نظم کلام عرب وجود دارد از آن جهت که ظاهر آن دلالت بر معنای مقصود ندارد، بلکه به کمک تأویل بر معنی دلالت می‌کند، و نظم قرآن ظاهرش دالّ بر معنی می‌باشد، و حسن بیان کلام خدا از آن جهت است که شنونده معنای مقصود را بخلاف کلام اول «قول عرب» بدون مراجعه و اعاده نظر می‌فهمد «3»]).

---

(1) سبب خفیف عبارت است از: دو حرف از یک تفعیله که اولی متحرّک و دومی ساکن باشد [مانند لم].
وتد مجموع عبارت است از: سه حرف از یک تفعیله که دو حرف اول آن متحرک و سومی ساکن باشد [مانند علی] ر ک:
مفتاح العلوم ص 246.
تسبیغ عبارت است از: افزودن حرف ساکن در آخر فاعلاتن در بحر رمل مجزوء که می‌شود فاعلاتان مانند: «یا خلیلیّ اربعا فاستنطقا رسما بعسفان» ر ک: لسان العرب حرف الغین، فصل السین. مؤلّف محیط المحیط (ریشه سبغ) برای تسبیغ آیه شریفه «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»- سوره آل عمران؛ 3، 92- را مثال آورده و آن را قول شاعر پنداشته است، بلی؛ شاعری آن آیه شریفه را بر وجه نارواییی تضمین نموده است (ر ک: میزان الذّهب ص 4). مصحّح نیز بدون تحقیق آن قول را این‌جا (ص 193 متن بدیع القرآن) نقل کرده است.
(2) از این‌جا «و آنچه لازم ...» تا آغاز وجه هفتم، از کلام مؤلّف است که درباره تقدیم و تأخیر آن در حاشیه زیر بحث شده است.
(3) در نصّ بدیع القرآن میان ص 193 سطر 15 تا آخر ص 197 سطر 15 تقدیم و تأخیر و انفصال عجیبی اتفاق افتاده است.
زیرا اظهارنظر مؤلّف در مقایسه کلام خداوند و قول عرب می‌بایست پس از فراغت از کلام رازی آمده باشد ولیکن بخشی از آن میان وجه ششم و هفتم و بخش آخر آن در پایان بحث از آیه قصاص آمده است، مترجم برای مفهوم شدن نصّ، و چون قسمت عمده کلام مؤلّف این‌جا نقل شده ترجمه بخش اخیر منفصل شده را در این‌جا به آن ضمیمه کرد، هرچند حق آن بود این قسمت به اول قسمت اخیر افزوده شود.
بدیع القرآن، ص: 271
وجه هفتم: ترجیح کلام خدا، این است که دافع و مانع صدور قتل از آدمی، تنفّر او از قتل، و اراده بازدارنده وی است، تا آن‌جاکه چه‌بسا آدمی ممکن است بداند که اگر بکشد کشته می‌شود، ولیکن یا به‌سبب طمع در پاداش، یا رغبت در نام نیک، از قتل دست برنمی‌دارد، و با فرض چنان حالتی، قتل دیگر قویترین عامل نفی قتل نیست، بلکه قویترین عامل نفی قتل، صارف و انگیزه بازدارنده نیرومند است، و قول خدای- تعالی «وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» متضمّن آن معنی می‌باشد، و به آن جهت، قصاص را مقتضی و موجب حیات به‌طور کلّی قرار نداده، بلکه حیات را در لفظ اسم نکره «حَیاةٌ» قرار داده است. و سبب آن است که قانون قصاص غالبا نه دائما بازدارنده اقدام به قتل است.
و بدان‌که در این حالت تنکیر «حَیاةٌ» فایده ظریف دیگری است، و آن این است که آدمی وقتی بداند، اگر بکشد کشته می‌شود، از قتل منصرف

می‌شود و شخص درگیر با او، در امان می‌ماند. پس زندگانی این شخصی که کشته شدن وی در آینده مفروض است، به‌سبب قصاص محفوظ مانده است و گویی در باقی عمر زنده مانده است، و به‌همین جهت لازم شد «حیوة» نکره آورده شود، و تعریف آن ممتنع شد؛ زیرا تعریف آن مقتضی آن است که اصل حیات توسّط قصاص تحقّق یافته، و حال آن‌که چنان نیست.
و مثل آن آیه است قول خدای- تعالی-: «وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ «1»» و فایده تنکیر حیات آن است که شخص حریص ناچار باید زنده باشد، و حرص وی بر زندگی گذشته و زندگی کنونی نیست، زیرا حیات در آن دو زمان حاصل شده، بلکه حرص وی برای زندگی آینده است، و چون حرص بر حیات متعلّق به حیات بطور کلّی نیست، بلکه متعلّق به حیات در برخی حالات است، پس لازم شد «حَیاةٌ» به صورت نکرة استعمال شود.
و بدان‌که نکره آوردن حیات متضمّن فایده‌ای دیگر است، و آن، این است که قاتل به‌سبب قصاص از قتل دست برنمی‌دارد، تا دیگر طالب آن نباشد بلکه ممکن است برای انسان دشمنی نباشد تا آهنگ قتل وی کند، و در نتیجه ترس از قصاص وی را مفید افتد، و در این هنگام ادامه حیات آن انسان به‌سبب ترس از قصاص نیست، و چون تعمیم حکم تحقّق حیات به‌سبب قصاص، تخصیص یافت، لازم شد که گفته شود «حَیاةٌ» و «الحیوة» گفته نشود، چنانکه خدای- سبحانه- گفت: «فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ «2»» و نگفت؟ «الشّفاء للنّاس» و این هنگامی است که شفای آن (عسل)

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 96.
(2)- سورة النحل؛ 16، آیه 69.

برای همه مردم نیست. و اللّه اعلم.
و در این وجوه هفتگانه جای سخن است (زیرا از آن وجوه جز وجه اوّل خالی از اشکال نیست «1») و تقریر آن به این شرح است که:
سخن او (امام فخر) در وجه اول مبنی بر این‌که قول عرب «القتل انفی للقتل» متناقض است؛ زیرا حقیقت یک چیز را نفی‌کننده همان چیز قرار داده،- سخن وی صحیح نیست، مگر در صورتی که قتل اول همان قتل دوم باشد، و حال آن‌که چنان نیست، زیرا مقصود عرب، از قتل اول قصاص، و از قتل دوم «عدوان» (- تجاوز) است، پس گویا ایشان گفته‌اند «القتل قصاصا أنفی للمقتل عدوانا» پس این زوائد کلام را به منظور رعایت اختصار حذف کردند؛ زیرا قرینه‌ای که این کلام همراه دارد بر آن دلالت می‌کند، و حذف در زبان، امری قبیح شمرده نمی‌شود و در کلام فصیح بلکه در فصیحترین کلام آمده است، و سخن وی (فخر الدین) که این معنی جز با

گفتار ایشان «للقتل قصاصا أنفی للقتل عدوانا» کاملا بیان نمی‌شود، و اگر آن عبارت را بر زبان جاری کنند، کلام طولانی می‌گردد، (- این سخن وی صحیح نیست) زیرا ایشان نیاز به اضافه این قیود ندارند تا کلام طولانی شود، و قرینه حالیّه موجب بی‌نیازی از آنها می‌شود.
و سخن درباره وجه دوم به همین شکل است، وی در این وجه گفته است: «قتل به‌سبب قصاص از آن‌جهت که قتل است بازدارنده قتل ناشی از ظلم نیست، بلکه از آن‌جهت که قصاص است، مانع آن می‌باشد» و گمان برده که این جهت در کلام عرب، در نظر گرفته نشده؛ در صورتی که جهت مذکور، در کلام ایشان منظور شده است، زیرا قرینه حالیّه بر آن دلالت دارد، و به‌سبب آن از تصریح به آن‌جهت، بی‌نیاز شده‌اند.
و وجه سوم که گفت حصول حیات مقصود اصلی است، و نفی قتل برای حصول حیات مورد توجّه واقع می‌شود، و تصریح به مقصود اصلی لازمتر از غیر آن است،- همه آنچه گفته، بنابراین است که دو لفظ قتل را بر ظاهر خود باقی گذاشته درصورتی‌که ما می‌دانیم عرب، از قتل واقع در آن جمله، مطلق قتل را اراده نکرده زیرا عرب می‌داند هرگاه الفاظ چند وجهی و غیرصریح را قرائنی همراه باشد آن قرائن الفاظ را، بر معنایی که بر آن دلالت دارد، تخصیص می‌دهد، و بنابراین، تصریح بر مقصود اصلی به‌سبب قرینه درون نص، نه برون آن، تحقّق یافته و این امری

---

(1) اصل متن داخل پرانتز چنین است: «إذ لا یسلم منها الّا الاوّل» ظاهرا در این عبارت باید تحریفی روی داده باشد؛ زیرا مؤلّف همه وجوه را- به استثنای وجه پنجم، و وجه ششم بنابر توضیحی که مترجم ذیل بحث از آن وجه آورده و وجه هفتم که از آن سخنی نگفته- مورد اعتراض قرار داده است.

غیرمعروف در لغت نیست.
وجه چهارم (از وجوه مفاضله میان کلام خدا و قول عرب)، سخن او بود که تکرار در قول عرب، عیب است؛ این مطلب نیز مبتنی بر آن است که لفظ قتل اوّل همان قتل دوم باشد، و ما از ردّ آن وجه فراغت یافتیم. و بیان داشتیم که قتل دوم همان قتل اول نیست؛ و آن جزء محذوف از کلام؛ جزء محذوفی که در کلام مقدّر شده و قرینه بر آن دلالت دارد، هریک از آن دو لفظ را از یکدیگر جدا ساخته است، و آن مطلب چگونه انکار می‌شود و حال آن‌که همه الفاظ مشترک دارای همین حکم می‌باشد پس همانا (قصد) و قرینه، چیزهای یکسان در لفظ را به‌سبب اختلاف در معنی نسبت به یکدیگر متغایر می‌گرداند.
و وجه پنجم:- به جان خودم سوگند- آن وجه، نیکوست، و جای سخن ندارد،

و آن این است که حروف «القصاص حیوة» ده حرف، و حروف گفتار عرب چهارده حرف است.
و وجه ششم: و آن گفتار او (امام فخر الدین) است که در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» کلمه‌ای که در آن دو حرف پی‌درپی متحرّک، جز در یک مورد، وجود ندارد؛ بلکه همه حروف آن جز آن یک مورد، «سبب خفیف» پی‌درپی است، و این امر از روانی کلمه می‌کاهد. بخلاف قول خدای- تعالی-: «وَ لَكُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ» [و این وجه نیز نیکوست «2»].
و از موارد اعجاز این باب، قول خدای- تعالی- است: «وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقِیهِ فِی الْیَمِّ وَ لا تَخافِی وَ لا تَحْزَنِی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِینَ «1»»، پس همانا خدای- عزّ و جلّ- در این آیه کریمه، بدون خروج کلام از معنای حقیقی، و با آسان‌ترین لفظ و موجزترین عبارت، دو امر، و دو نهی، و دو خبری آورده که دربردارنده دو بشارت است.

---

(2) عبارت میان دو قلّاب ترجمه «و هذا الوجه ایضا جیّد» است که در متن بدیع القرآن (ص 193 سطر 10- 11) نقل شده و همان‌طورکه مترجم در پاورقی (ص 270) بیان داشت، این عبارت شایسته آن‌جا نبود و باید این‌جا ذکر می‌شد: خواه تقدیم عبارت سهو کاتب یا مؤلّف باشد. چنانکه به جای عبارت مذکور عبارتی آمده که ترجمه آن در متن همین ترجمه (ص 307) گذشت، و نصّ آن چنین است: «الاشکال من جهة انّه لا یدلّ علی المعنی المراد بظاهره و انّما یدلّ علیه بالتّأویل و نظم القرآن یدلّ علی المعنی المراد بظاهره، و حسن البیان من حیث انّ السّامع یفهم منه المعنی المراد من غیر مراجعته بخلاف الاوّل؛ و اللّه اعلم» این عبارت در این‌جا ارتباط با مطلب ماقبل خود ندارد، و چون کلام مذکور در آخر سطر 7 ص 194 متن بدیع القرآن، «فهو ایضاح ما علی نظم العرب» تقریبا ناقص بود، به احتمال قریب به یقین، این عبارت دنباله همان عبارت با فرض سقط کلمه «من» است، و با افزودن «من» به اوّل این عبارت اتّصال میان دو عبارت کاملا واضح می‌شود به این ترتیب: «فهو ایضاح ما علی نظم العرب [من] الاشکال من جهة ...» بنابراین در تفرقه اجزای این عبارت دو احتمال وجود دارد، یا این قسمت اخیر از جای خود مؤخّر شده و یا قسمت قبلی بر جای خود مقدّم افتاده است.
(1)- سورة القصص؛ 28، آیه 7.
بدیع القرآن، ص: 274
و بدان‌که ایجاز بر دو قسم است: ایجاز طویل، و ایجاز قصیر. و ایجاز طویل کلام، طول آن نسبت به همان کلام نه کلام دیگر سنجیده می‌شود؛ همانند ایجازی که در داستانهای پیامبران- علیهم السّلام- آمده است. و

نیکوترین آنها، داستان یوسف (ع) است. که آن در یک سوره و به دو روش آمده است، هرچند داستانهای دیگر چنان آمده لیکن در غیر باب ایجاز است: زیرا داستانهای دیگر در یک سوره بر دو روش وارد نشده است. پس آن داستان از قول خدای-: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ «1»» تا گفتار خدای- تعالی: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً «2»» با عبارت طولانی آمده، و همان داستان در قول خدای- تعالی از زبان یوسف (ع): «یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی «2»» به اسلوب ایجاز و اختصار آمده است، و همانا خدای- سبحانه- همه آن داستان که بیانش در یک سوره کامل گذشته، در یک آیه به اختصار آورده است، و آن، جایی است که به اسباب روی دادن داستان اشاره نموده است، پس همانا قول خداوند:
«وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» تا «هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ «2» «3»» به بیان رؤیایی که سبب شد برادران یوسف بر او حسد برند، و بر سر او آورند آنچه آوردند، بسنده کرده، و متضمّن اشاره به داستان یوسف، از هنگامی است که برادرانش وی را از پدر گرفتند، تا اندکی پیش از آن‌که به زندان بیفتد، و قول خدای- تعالی-: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ» به سخن از زندان؛ بسنده کرده است زندانی که سبب ارتقای وی به ملک مصر گردید؛ زیرا افتادن به زندان سبب شد تا رؤیای دو زندانی همراهش را تعبیر کند، و تعبیر آن رؤیا سبب تعبیر رؤیای ملک شود، و تعبیر رؤیای ملک سبب ملک شود، و ملک، سبب گردآمدن او با برادر تنی و سایر برادران و پدر و مادرش گردد، پس خدای- سبحانه نخست داستان را به روش بسط و تفصیل برای کسی که در راه یادگیری آن مشارکت نداشته، بیان داشته، و سرانجام آن را به اسلوب اختصار برای کسی که در طریق اطّلاع و علم به آن شرکت داشته، یاد نموده است، و بیان آن را بر وجه مشروح بر اشاره به آن بروجه اجمال مقدّم داشته، تا کسی که آن را نمی‌دانسته از آن اطّلاع یابد تا وقتی به صورت اجمال بیان می‌شود، اشاره‌های اجمالی آن را درک کند، و این بیان نیکوترین بیانی است که در باب ایجاز آمده است، و

---

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 3.
(2)- سورة یوسف؛ 12، آیه 100.
(3) دو جزء اخیر آیه در اصل متن، به تقدیم و تأخیر آمده بود که مطابق ترتیب آیه جابجا شد.

داستانهای دیگر نیز بر آن دو روش آمده است لیکن آنچه از این داستانها به طریق ایجاز آمده، متضمّن دلایل توجّه‌دهنده به مبسوط داستان نیست.

باب سلامت اختراع از تقلید «1»

باب سلامت اختراع از تقلید «1» و آن عبارت از این است که نخستین شخص، معنایی که سابقه نداشته اختراع کند، و آن اختراعش همراه تقلید نباشد، و از آن قبیل است، گفتار خدای- تعالی-: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ «2»». پس نفاست این تمثیل را ببین؛ تمثیلی که متضمّن بسیاری مبالغه است، و در عین حال جاری بر وجه حق است، و در مظهر صدق ظاهر شده است، و آن هنگامی است که خدای- سبحانه- به سخن از ناتوانترین مخلوقات و بی‌ارزشترین چیزی که آن مخلوق می‌رباید بسنده کرد، و هرکه باشد، جز ذات خدای- سبحانه- را از آفریدن مثل آن، هرچند مورد حمایت و مظاهرت باشد، عاجز شمرده است، آنگاه خدای از تمثیل به مقام آفرینش که هر قدرتمندی هرچند مورد پشتیبانی و مظاهرت باشد، از انجام مثل آن ناتوان است، (- از آن تمثیل) فروتر آمده، و بازپس گرفتن چیز بی‌مقدار اندکی را که این آفریده ناتوان (مگس) باوجود ناتوانیش ربوده، و هر توانایی از میان آفریدگان عاجز از بازپس‌گرفتن آن می‌باشند، مورد تمثیل قرار داده است، پس به مقتضای بلاغت، در مراحل نزولی تمثیل منتقل شده است؛ زیرا خدای- سبحانه- چون می‌دانست که در ناتوانی ایشان از آفریدن و ابداع، مبالغه‌ای تحقّق نمی‌یابد؛ آفرینشی که هیچ قدرتمندی مدّعی آن نیست. و هیچ مخلوقی هرچند به او قدرتی تفویض و قوّتی بخشیده شده باشد، فعل آفرینش از او انجام نمی‌گیرد. و ادّعای آن متضمّن درجه‌ای از کفر و جهل است که مساوی با ادّعای خدایی و به دروغ برگزیدن صفت ربوبیّت است. (پس بنابر آنچه گذشت) خدای- سبحانه- ایشان را به تمثیل به بازپس گرفتن آنچه این مخلوق می‌رباید با همه ناتوانی آن، و قوّت ایشان تنزّل داده، تا ناتوانیشان را به خودشان بنمایاند، و در نتیجه جانهایشان به وی ایمان آورد، هرچند زبانهایشان

---

(1)- این باب، و باب بعدی، صفت «نقد» بیشتر بر آن غلبه دارد تا صفت بدیع، و ابن منقذ در کتابش «البدیع» از این‌گونه انواع زیر نامهای: السّرقات المحمودة و المذمومة و نقل الجزل الی الحزل ص 68، و الرذل الی الجزل ص 97. و باب مساواة الاخذ من المأخوذ منه ص 102، و فضل السابق علی المسبوق و زیر عنوانهای دیگری نام برده که اگر پژوهشگر در آنها تأمّل کند، صحّت گفتار ما را می‌فهمد، خزانة ابن حجّة ص 404، بلوغ الأرب ص 192، حسن التوسّل ص 82، نهایة الأرب، ج 7 ص 164.

(2)- سورة الحجّ، 22، آیه 73.
بدیع القرآن، ص: 276
ایمان نیاورد، پس خداوند تمثیلی آورد که در ظاهر، از فعل خلق آسانتر و در حقیقت مشکلتر از آن است؛ چراکه دست یافتن به خود آن مخلوق آسانتر از دست یافتن به چیزی است که می‌رباید، پس ناتوانی از رها ساختن آنچه آن حیوان ربوده مانند ناتوانی از خلق آن می‌باشد. و شنیده نشده که مانند چنین تمثیلی پیش از نزول قرآن عزیز به کسی نسبت داده شود، و این مثال، مثالی است که هرکس در مقام تتبّع موارد آن باب، در کتاب عزیز باشد، از آن سرمشق می‌گیرد.

باب حسن پیروی «1» و آن (حسن پیروی یا حسن اتّباع) این است که متکلّم به استقبال معنایی که دیگری ابتکار نموده برود، و به شکل نیکویی وی را در آن معنی پیروی کند تا جایی که شایسته اختصاص به آن معنی شود، و در این معنی به نفع وی نه به نفع مخترع اول داوری شود، و این باب از بابهایی است که اختصاص به کلام مخلوق و به مطالبی که برخی از برخی دیگر گرفته‌اند، دارد، و موردی از موارد بدیع قرآن کریم وارد در آن باب نیست، چراکه قرآن، پیشوا نه پیرو است، جز این‌که من به مورد دقیقی دست یافتم که مجوّز دخول این باب در ابواب بدیع قرآن است و راه یافتن به این مورد، نیازمند تقدیم بیتهایی از شاعرانی است که در آن شعرها برخی از ایشان برخی دیگر را پیروی کرده‌اند، و هرچند سخن از آن شعرها خارج از حدود این کتاب است» امّا سخن از آنها انگیزه برای بیان موردی از قرآن است که در این باب یاد شده است، و در نتیجه بیان آن شعرها صعوبت این امر سخت را هموار می‌سازد.

و ازجمله بیتهایی که در آن «پیروی» (اتّباع) واقع شده، پیروی ابو تمّام از شاعر دیگر (عنتره) در شعری است که وی در وصف اسب خود گفته است «2»: (کامل)

فازورّ من وقع القنا بلبانه و شکا إلیّ بعبرة و تحمحم «3»

پس وی (ابو تمام) گفته است: (بسیط)

_____

(1)- برای بررسی این نوع، نوع سابق مطالعه شود. منابع بحث آن: خزانة ابن حجّة ص 409، حسن التوسّل ص 283، بلوغ الأرب ص 244، نهایة الأرب، ج 7 ص 165.

(2)- ... این بیت در منتهی الطلب، ج 1 ص 106 از نسخه‌ای خطی و محفوظ در «دار الکتب المصریّة»، شماره 53 ش است.

(3)- شرح المعلّقات تبریزی ص 105 چاپ اروپا.

لو یعلم الرّکن من قد جاء یلثمة لخرّ یلثم منه موطئ القدم

و ابو تمّام را بحتری «1» در آن معنی پیروی کرده و گفته است: (کامل)

لو أنّ مشتاقا تکلّف فوق ما فی وسعه لسعی إلیک المنبر

و بحتری را متنبّی «2» در آن معنی پیروی نموده و گفته است: (کامل)

لو تعقل الشّجر الّتی قایلتها مدّت محیّیة الیک الأغصنا

و منشأ همه مطلب، بیتی است از فرزدق؛ از بیتهای قصیده‌ای که درباره (مدح) زین العابدین بن الحسین بن علیّ بن ابی طالب- رضی اللّه عنهم

اجمعین- با مطلع
«هذا الّذی تعرف البطحاء و طأته» سروده، و آن بیت این است: (بسیط)
یکاد یمسکه عرفان راحته رکن الحطیم إذا ما جاء یستلم «3»
و همانا مبتکر اول اسلامی- که بگمان قوی فرزدق می‌باشد- در همه این معانی (از این آیات) پیروی کرده است: قول خدای- تعالی: «یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ «4»»، و قول خدای- سبحانه-: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکانٍ بَعِیدٍ سَمِعُوا لَها تَغَیُّظاً وَ زَفِیراً «5»»، و قول خدای- تعالی-: «تَکادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ «6»»، و قول خدای- تعالی-: «فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ «7»» و وجه مشترک میان این آیات، و آن بیتها، نسبت دادن فعل مخصوص عاقلان به غیر عاقلان است.

---

(1)- دیوان او ص 1141.
(2)- شرح العکبری، ج 2 ص 412.
(3)- الاغانی، ج 19 ص 40 ...، و در «الامالی» تألیف سیّد مرتضی، آن قصیده منسوب به فرزدق است که در خطاب به هشام بن عبد الملک می‌گوید، زهر الاداب، ج 1 ص 60، در دیوان الحماسة، ج 2 ص 284 منسوب به الحزین بن الکنانی درباره عبد اللّه بن مروان است، و یا منسوب به فرزدق درباره علی بن الحسین است؛ چنانکه در «العمدة»، ج 1 ص 1 منقول است، یا منسوب به کثیر بن کثیر السّهمی درباره محمد بن علی بن الحسن است: الموتلف ص 169، و این اختلاف روایات نمونه اختلاف راویان در انتساب شعر می‌باشد، جاحظ از بیان گوینده شعر سکوت کرده است. الحیوان، ج 2 ص 32، و البیان و التبیین، ج 1 ص 335، و ج 3 ص 22، و همچنین است ابن قتیبه در کتاب «عیون الاخبار»، ج 1 ص 29، و ج 2 ص 196.
(4)- سورة ق؛ 50، آیه 30.
(5)- سورة الفرقان؛ 25، آیه 12.
(6)- سورة الملک؛ 67، آیه 8.
(7)- سورة الکهف؛ 18، آیه 77.

باب حسن بیان «1» حسن بیان یا با اسمها و صفتهای مفرد و یا با اسمها و صفتهای مرکّب تحقّق می‌یابد، و دلالت قسم اول پایان‌پذیر، و دلالت قسم دوم بی‌پایان است، چراکه اگر گوینده‌ای بگوید: «نظم شعر پایان پذیرفته، و ممکن نیست کسی قصیده‌ای بسراید که قبلا سروده نشده بوده است»، این گفتارش امری محال است مگر این‌که مقصودش وزن و قافیه نه مطلب دیگر باشد، امّا همه قصیده و مجموع صورت آن، چنین نیست که قبلا سروده شده باشد زیرا دلالت لفظهای مرکّب بی‌پایان است؛ چنانکه دلالت عددهای قابل تحقّق بی‌پایان است؛ لیکن صورت بیانی را زشت‌تر، و زیباتر، و درجاتی متوسط میان آن دو طرف می‌باشد، زشت‌ترین بیان، همانند بیان «باقل «2»» است، که او را از بهای آهویی که همراهش بود پرسش شد، خواست بگوید: «یازده» ولیکن لکنت زبان بر او عارض گردید، و انگشتان دستش را از هم گشود، و زبانش را خارج ساخت، و در نتیجه، آهو گریخت، این بیان زشت‌ترین بیان است؛ باوجودی که وی تفهیم را به مرحله کمال رسانید، زیرا، بیان عدد را از شنیدن به دیدن آورد، ولیکن آن بیان، بیانی ناقص است، زیرا به بینایی نه شنوایی تخصیص یافته است، و بیان پسندیده لازم است ویژه گوش باشد؛ زیرا صنعت بیان مخصوص کلام و عبارت نه اشاره است.

و از این‌جا دانسته می‌شود که هر ایجازی بلاغت، و هر اطاله‌ای لکنت نیست، زیرا هیچ ایجازی در تفهیم، موجزتر از بیان «باقل» نیست، چرا که مخاطب، مقصود وی را تنها با یک نظر دریافت، ولی باوجود آن، وی ضرب المثل کندی بیان است، و بهترین وجه تعبیر این است که بگویی «احد عشر»، و واسطه‌های آن، این است که بگویی؛ «ستة و خمسة» و یا «عشرة و واحد» یا «سبعة و اربعة» و زشت‌ترین وجه تعبیر، آن است که بگویی «خمسة و خمسة و واحد» و تعبیری که مشابه آن است. و درجه‌های متوسط، برحسب بلندی و کوتاهی لفظها، و میزان نزدیکی به صفت بلاغت و دوری از آن به‌سبب نسبتها و اضافه‌ها، بالا و پایین می‌شود. و بیان کتاب عزیز و هر بیان بلیغ فصیح، از نوع بیان احسن نه اقبح و نه از نوع درجه‌های متوسّط قریب یا بعید از بلاغت است.

و هریک از درجه‌های سه‌گانه نیز به سه قسم تقسیم می‌شود: احسن، و اقبح، و متوسّط نسبی.

---

(1)- این نوع از نوع «ایضاح» خارج نیست، و دانشمندان قبل از او (ابن ابی الاصبع) از آن سخن گفته‌اند.

(2)- مردی از قبیله «ایاد» است، و ابو عبیده گفته: باقل مردی از قبیله «ربیعه» است؛ مجمع الامثال ص 4271.
بدیع القرآن، ص: 279
و حقیقت حسن بیان عبارت از ظاهر ساختن معنی در نیکوترین شکلهای توضیح‌دهنده و رسانیدن آن معنی به فهم مخاطب با نزدیکترین و آسانترین روشهاست، پس حسن بیان عین بلاغت می‌باشد، و حسن بیان گاهی با اسلوب ایجاز، و گاهی با روش اطناب، برحسب مقتضای حال آشکار می‌شود، و به موجب حکم شرح ریشه اشتقاق لغوی اطناب، بلاغت، و اسهاب، عجز در بیان است، و ما در تألیف این کتاب شرط کرده‌ایم که سخن از موضوع اشتقاق و نظیر آن را مختصر کنیم و آن به‌صورت مفصّل در کتاب اصلی که «تحریر التحبیر» می‌باشد، گنجانیده شده است.
و بتحقیق بیان کتاب عزیز بر آن دو اسلوب آمده است، و از آن قبیل است قول خدای- تعالی، در مقام پرهیز دادن از فریفته شدن به نعمتها: «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ «1»» و مانند قول خدای- سبحانه- در مقام بیان وعده‌های الهی: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقامٍ أَمِينٍ «1»» تا آخر آیات، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ- در مقام وعید: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ «1»»، و مانند قول خداوند در مقام استدلال قاطع در برابر خصم: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ «2»»، و مانند قول خدای- تبارک و تعالی-: در مقام سرزنش کفّار: «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ «3»» و مانند قول خدای- سبحانه- در مقام به حسرت انداختن: «وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ «3»»، و مانند گفتار خدای- تعالی-: در مقام بیان عدل: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ «4»» و برای کسی‌که در مقام پی‌جویی باشد، امثال این موارد بسیار است.
و حسن بیان و ایضاح را فرق از دو جهت باشد: اول آن‌که ایضاح جز بر کلام مشکل وارد نمی‌شود، و در نتیجه آن را واضح می‌گرداند، و حسن بیان چنان نیست، دوم آن‌که ایضاح با عبارتی در مرتبه عالی، و در مرتبه نازل تحقّق می‌یابد، و حسن بیان جز با عبارتی در مرتبه عالی تحقّق نمی‌یابد.
و حسن بیان را قسمی متّصل و قسمی منفصل است.
حسن بیان متّصل، آن کلامی است که حسن بیان آن، در خود نظم سخن می‌آید، و از ترکیب

---

(1)- سورة الدخان؛ 44، آیات 25- 27، 40 و 51.
(2)- سورة یس؛ 36، آیات 78 و 79.
(3)- سورة الزّخرف؛ 43، آیات 5 و 39.

(4)- سورة الانعام؛ 6، آیه 28.

آن فهمیده می‌شود.
و حسن بیان منفصل کلامی است که معنای آن جز با موضوعی خارج از کلام ظاهر نمی‌گردد. و همه آیاتی که از پیش گذشت، شاهد قسم متّصل است جز قول خدای- تعالی-:
«وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ» که خدای- سبحانه- به لفظ «مثل» تصریح نموده، و حال آن‌که نه در خود آیه و نه قبل و بعد آن عبارتی که در قالب مثل آشکار باشد، و یا شایسته مثل باشد، وجود ندارد، و آن «مثل» این است که «امیّة بن خلف «1»» با استخوان پوسیده‌ای که در دست داشت، نزد پیامبر خدا (ص) آمد و گفت: «ای محمّد آیا تو گمان داری که پروردگارت این استخوان را پس از آن‌که به این حالت درآمده، زنده می‌کند» پس آن آیه نازل شد.

باب تولید «2» تولید بر دو قسم است: از «الفاظ» و از «معانی»
تولید از الفاظ نیز دو قسم است: اول این‌که متکلّم صورتی از کلام را با لفظ خود و لفظ شخصی دیگر تولید کند، و دوم این‌که با دو موضع از کلام خود شکلی از کلام را به‌وجود آورد.
قسم اول (از قسم اول) آن است که سخنور لفظی از کلام خود را با لفظی از کلام دیگری قرین سازد، و درنتیجه از تقارن آن دو لفظ کلامی به‌وجود آید که منافی با مقصود گوینده آن لفظ بیگانه باشد. و مثال آن در لفظهای مفرد، نه جمله‌های مرکّب، مطلبی است که درباره مصعب بن زبیر حکایت شده که وی اسبهایش را با لفظ «عدّة» نشان نهاده بود، و مقصودش، «عدّة الحرب» (- آماده جنگ) بود، وقتی کشته شد، و اسبهای وی به‌دست حجّاج افتاد، و آن نشان را دید، دستور داد، کنار لفظ «عدّة» لفظ «الفرار» رسم شود، و در نتیجه از تقارن دو لفظ معنایی جز آنچه مصعب اراده کرده بود به‌دست آمد، و در نتیجه ستایش تبدیل به نکوهش گردید. و همانا از بیان

_____

(1)- در همه نسخه‌های اصل چنین است. و در الکشاف زمخشری (ج 2 ص 229) چاپ بولاق و الجامع لاحکام القرآن قرطبی (ج 5 ص 58) چاپ دار الکتب المصریّة، این مثل منسوب به «ابیّ» آمده، و در تفسیر ابو حیّان (ج 7 ص 347- 348) می‌گوید:
گوینده آن العاصی بن وائل یا امیّة بن خلف یا ابیّ بن خلف است، طبق اقوال مختلف، و قول معتبر آن است که قائل، امیّه است، سپس می‌گوید: احتمال دارد آوردن آن مثل از همه آنان انجام شده باشد.
(2)- منابع بحث این باب: ابن منقذ، زیر نام التلطیف و التولید ص 133، خزانة ابن حجّة ص 35، و این نوع به موضوع نقد شایسته‌تر و نزدیکتر است، و پیشینیان مؤلّف گاهی زیر نام «تضمین و اقتباس» و گاهی زیر نام «نقل الجزل الی الجزل» از آن سخن گفته‌اند، چنانکه ابن منقذ در «البدیع» زیر همان عنوان ص 98 یا زیر عنوان «النّقل» ص 108 از آن سخن گفته است.
بدیع القرآن، ص: 281
قسم دوم از تولید معانی از الفاظ مفرد، و تولید معانی از قسم دوم از جمله‌های مرکّب صرف‌نظر کردم «4»؛ زیرا هیچ‌یک از آن اقسام شایسته درج در کتاب ما نیست؛ زیرا مثل آن اقسام تولید، در کتاب عزیز نمی‌آید، و همانا تولید معنای بدیعی یا فنون کلام از معنای بدیعی است که داخل در

موضوع کتاب ما می‌باشد؛ پس متکلّم در کلام خود، نوعی از بدیع را به نوعی دیگر مقرون می‌گرداند، و از آن میان بدیعی دیگر جز آن دو بدیع، متولّد می‌شود. و از آن قبیل است قول خدای- تعالی-:
«قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ «1»» پس بر ظاهر لفظهای این آیه اشکالی متوجّه می‌گردد و آن این است که گفته می‌شود: «حکمت این‌که خدای- سبحانه و تعالی- پیامبرش (ص) را امر کرد که از او بخواهد که به حق حکم کند چیست، درحالی‌که خدای- عزّوجلّ- می‌داند که پیامبرش (ص) یقین دارد که خدای- سبحانه- جز به حقّ حکم نمی‌کند، پس اگر خداوند بر گفتار خود: «رَبِّ احْكُمْ» اکتفا کرده بود کافی بود؛ زیرا خدای- تعالی- جز به حق حکم نمی‌کند پس برای چه از لفظ کوتاهتر که مبیّن معنای مقصود و سالم از اشکال در ظاهر است، به لفظی بلندتر که موجب اشکال است عدول کرد؟» و جواب، آن اشکال، این است که پیامبران- علیهم السّلام- بر مخالفان خود، مگر وقتی که به ایشان اجازه داده شود نفرین نمی‌کنند؛ زیرا ایشان برای جذب دلها نه دفع آن برانگیخته شده‌اند، و ایشان خبری از غیب، جز خبری که خداوند از آن آگاهشان کند، ندارند، پس هرگاه خداوند به ایشان خبر دهد که عدّه‌ای از قومشان ایمان نمی‌آورند، بنابراین نفرین درباره آن عده برایشان جایز می‌شود، آیا نمی‌بینی که نوح (ع) جرأت نیافت که بگوید: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً «2»» مگر بعد از گفتار خدای- تعالی- در خطاب به او: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ «3»»، و به‌آن‌سبب، با عبارت «علی الارض» جانب احتراس را رعایت کرد، زیرا افرادی که همراه او ایمان آورده بودند، در کشتی جای داشتند، و بر روی زمین بجز کسانی که شایسته عذاب بودند وجود نداشتند، و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که اینان که با پیامبرش محمّد (ص) به ستیز برخاستند امیدی به رستگاریشان نیست، از این‌جهت، او را دستور داد که نفرینشان کند، ضمن این‌که به او آموخت که چسان درباره‌اشان نفرینی کند که دیگران را نرنجاند، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم- خواست بگوید: «قل ربّ أهلک الظالمین»، ولیکن، از

---

(4) برای توضیح بیشتر به کتاب «تحریر» همین باب ص 494- 498 مراجعه شود.
(1)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 112، در همه نسخه‌ها «قل» آمده و آن قراءت ورش از نافع به صیغه امر می‌باشد، و معلوم است که قراءت حفص «قال» به صیغه خبر است. منقول به اختصار از «النّشر فی القراءات العشر ص 312 چاپ دمشق، سال 1345 ه.
(2)- سورة نوح؛ 71، آیه 26.
(3)- سورة هود؛ 11، آیه 36.

لفظ خاصّ که مستلزم رنجش بود، به لفظ ارداف، عدول نمود، و گفت: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ»، پس بتحقیق خدای- سبحانه- وقتی به حق حکم می‌کند، که همان حکم به عدل است، آن کسی‌که سزاوار عذاب است، کیفر می‌دهد.
و امّا گفتار اشکال‌کننده که: چرا از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول شد؟. و اگر می‌گفت:
«ربّ احکم» کافی بود؟، مطلب آن‌گونه‌که وی پنداشته نیست؛ زیرا حاکم مختار که شریک ندارد، می‌تواند به مقتضای تفضّل حکم کند از حق خویش دست بردارد، و می‌تواند به موجب عدل حکم کند، و حقّ خود، و دیگری را به صورت کامل بگیرد. و درخواست مطلق حکم مؤدّی معنای حکم به حقّ نیست، و به‌آن‌سبب، از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول نمود تا مبیّن معنای مقصود باشد.
پس همانا از این جواب چهارده نوع از انواع بدیع به‌دست آمد که در این سه لفظ تحقّق یافته و عبارت است از:
ارادف؛ که قبلا بیان داشتیم، و ایضاح؛ زیرا رفع اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود، در لفظ ارداف داخل شده است، و تتمیم؛ زیرا اگر به قول خدای «رَبِّ احْكُمْ» اکتفا می‌شد، معنای مقصود ناقص می‌گردید؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم، مطلق‌حکم مبیّن معنی نیست، و مقارنه؛ زیرا ادماج، و ایضاح مقرون به تتمیم شده‌اند و افتنان؛ زیرا این الفاظ سه‌گانه دربرگیرنده دو فن از فنون بدیعیی است که سخنوران به آن توجّه دارند، و آن دو فنّ یکی فنّ ادب، و یکی فن هجاء است، امّا فنّ ادب، در این‌جهت تحقّق یافته که خدای- سبحانه- به پیامبرش (ص) یاد می‌دهد چگونه بر مخالفان خود نفرین کند، که موجب رنجش دیگران از خودش نباشد، و امّا فن هجاء؛ برای این است که عدالت خدای- سبحانه- امتناع دارد که پیامبرش را امر کند به نفرین، مگر نفرین بر کسی که می‌داند تصمیم بر گناه و بیزاری از ایمان دارد، و آن‌کس‌که چنان باشد سزاوار نکوهش است؛ پس خدای- سبحانه به مقتضای استحقاق نکوهشی که معنای کلام متضمّن است، در مضمون فرمانی که به پیامبرش (ص) داد؛ فرمان نفرین برایشان، معنای هجو ایشان را وارد ساخت.
و ایجاز؛ که آن در تعبیر از معنی به کمترین حروف ممکن، حاصل شده است، پس، خدای- سبحانه- آنچه می‌خواست بیان دارد،- که عبارت است از امر پیامبر به نفرین بر کافران، نفرینی که به درجه نهایت رسیده باشد، همراه با آموزش ادب، و هجو نفرین‌شدگان- در سه کلمه که تعداد حروفش در گفتن نه نوشتن، نه حرف است، بیان داشته، و این نهایت ایجاز است، و حروفی که این الفاظ از آنها ترکیب شده، دارای مخارج آسانی

است، و کلمه‌ها با آن حرفها ترکیبی سالم یافته‌اند که خالی از سوء مجاورت است، و در نیتجه تلفّظ آنها آسان می‌باشد؛ زیرا به آسانی بر

زبان جاری می‌شود و ترکیب و تلفظ آنها سالم است؛ زیرا جای هیچ لفظی از لفظهای آن را لفظ دیگری نمی‌گیرد، و نه لفظ مقدّم جایز است مؤخّر و نه لفظ مؤخّر جایز است مقدّم شود، پس اگر بگویی: «یا اللّه اقض بالعدل» یا «اللّهم اقض بالعدل» و یا «ربّ اقض بالحقّ» یا «احکم ربّ بالحقّ» یا «ربّ بالحقّ احکم» یا «بالحقّ ربّ احکم» یا «أحکم بالحقّ ربّ»، پس نظم قرآن را (در قیاس با آن جمله‌ها) صحیحتر و روشنتر، و آسانتر و نیکوتر خواهی یافت. و تهذیب؛ و آن در این است که ترکیب جمله بر صحیحترین ترتیب، و آسانترین تهذیب بنا شده؛ زیرا سخن از مدعوّ مقدّم گردیده، و دنبال آن مطلب و سپس مطلوب آمده است، و حسن بیان؛ از آن‌جهت است که ذهن به محض شنیدن کلام به فهم معنای آن بدون درنگ، و در نخستین وهله پیشی می‌گیرد؛ زیرا ترکیب آن خالی از تعقید و خالی از موجبات اشتباه از قبیل تقدیم و تأخیر و انتخاب دورترین روش و به کار بردن لفظهای مشترک است. و تمزیج؛ زیرا فنون بیانی به معانی (فنون) بدیعی آمیخته شده است. پس همانا فنّ ادب و هجاء به معنای بدیع ارداف و تتمیم درآمیخته، و برای هریک از دو معنی در لفظ، جز یک صورت ظاهر نشده است؛ پس فنّ ادب ظاهر شده، و فنّ هجاء در آن داخل شده، و فن ارداف آشکار گردیده، و تتمیم در آن وارد گشته است. و إبداع؛ زیرا هر لفظ کلام متضمّن یک نوع یا دو نوع و بیشتر از انواع (فنون) بدیعی است. و تمثیل؛ زیرا قدرت بلاغت، و رونق فصاحت این لفظها را به شکل «مثل سائر» درآورده که صلاحیّت دارد برای هر رویدادی که نظیر (شأن نزول) آن است، مثل آورده شود. و تولید؛ زیرا، ارداف چون با تتمیم قرین شد، از آن دو ایضاح به‌وجود آمد، و از ایضاح و ارداف، ادماج متولّد شد، و علّت عدول از لفظ مخصوص دعا به عبارت ارداف، روشن شد، و فنّ ادب محقّق گردید، و از لفظ ارادف، و فنّ ادب، فن هجاء به وجود آمد. و چون ائتلاف لفظ با معنی و تهذیب کلام و حسن ترتیب آن ثابت گشت، از آن فنون، «مثل سائر» تحقّق یافت، و به‌این‌سبب است که فنّ تولید، در آن آیه، بر فنون دیگری که در آن حاصل شده غلبه یافته، و در باب تولید، نه در بابهای دیگر درج شده است.

باب ایراد نکته «1»

باب ایراد نکته «1» تنکیت (یا ایراد نکته) آن است که سخنور لفظی را مخصوصا نه الفاظ دیگری که جانشین آن می‌شود، به‌سبب نکته‌ای که در آن لفظ است، و به‌سبب آن بر الفاظ مشابهش برتری یافته، در کلام خود بیاورد، و از آن قبیل در قرآن عزیز، گفتار خدای- تعالی- است: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری «2»»

---

(1)- منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص 29، خزانة ابن حجّة ص 375.
(2)- سورة النّجم؛ 53، آیه 49.

پس بتحقیق خدای- عزّ و جلّ- از آن‌جهت، تنها سخن از «الشِّعْری» و نه ستارگان دیگر، به میان آورد، با این‌که او پروردگار هرچیز است، که، در میان عرب مردی معروف به «ابن ابی الکبشه» ظهور یافته بود که «الشِّعْری» را می‌پرستیده و گروهی را به پرستش آن دعوت کرد، پس خدای- عزّوجلّ، آیه «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری» را فروفرستاد، که اوست پروردگار «الشعرا» یی که درباره آن، و نه ستارگان دیگر ادّعای خدایی شده است. و مانند قول خدای- تعالی-: «وَ إِنْ مِنْ شَیْ‌ءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ «1»»، پس خدای- سبحانه- کلمه «تَفْقَهُونَ» نه «تعلمون» را به کار برده؛ از آن‌جهت که «فقه» معنایی افزون بر «علم» دارد، و فقه عبارت از تصرّف در معلوم پس از حصول علم به آن، به‌منظور استنباط احکام است، و منظوری که معنای کلام مقتضی آن می‌باشد، تفقّه در شناخت تسبیح حیوان بی‌زبان، و نبات، و جماده و هرچیز عاقل و غیرعاقلی است که زیر نام شئ (چیز) داخل می‌شود؛ زیرا تسبیح آفریدگان غیرعاقل، به مجرّد وجود آنها- که دالّ بر قدرت و حکمت آفریننده است- تحقّق می‌یابد.

و یکی از مثالهای تنکیت، قول خدای- تعالی- است: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها وَ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِینٌ «2»» پس نکته‌ای که به‌سبب آن «جنّات» و خلود یافتگان در آن، به لفظ جمع آمده، و لفظ نار و مخلّدان در آن به لفظ مفرد آمده (این است که اهل طاعت، به‌سبب طاعات متفاوتند «5») و به همین جهت خدای- سبحانه و تعالی- گفته: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ «3»» پس همه اهل طاعت هرچند طاعتهایشان مختلف و درجاتشان متفاوت است، ولیکن همه ایشان به دلیل قول خدای- تعالی-: «وَ ما هُمْ مِنْها

بِمُخْرَجِينَ «4»»- در بهشت جاویدند اگرچه مسکنهایشان متعدّد باشد، پس به‌همین‌سبب، مساکن اهل طاعت به صیغه جمع و هیئت خلودشان در بهشت نیز به صورت جمع آورده شد. و چون مخلّدان در آتش یک گروهند، مسکن ایشان نیز یک مسکن است، پس بلاغت ایجاب کرد که مسکن ایشان به لفظ مفرد، و صفت خلودشان نیز به لفظ مفرد باشد، همان‌طورکه بلاغت اقتضا نمود اهل طاعت به لفظ

_____

(1)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 44.
(2)- سورة النساء؛ 4، آیات 13- 14.
(3)- سورة الزّخرف؛ 43، آیه 32.
(5) عبارت متن «وفوا بالطّاعات» بود، و چون معنای «وفوا» مناسبتی با سیاق متن نداشت، از این‌رو، و با توجه به استدلال به آیه «وَ رَفَعْنا ...»، مترجم آن را تحریف شده از «تفاوتوا» دانست و ترجمه آن را در متن آورد.
(4)- سورة الحجر؛ 15، آیه 48.

جمع، و مساکن ایشان نیز به لفظ جمع باشد، و همانا از آن‌جهت گفتم مسکن افراد مخلّد در آتش یکی است که خدای- تعالی- می‌گوید: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «1»» و می‌گوید:
«إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْکافِرِينَ فِی جَهَنَّمَ جَمِيعاً «1»»، و منافقان در حقیقت کافرانند، زیرا ایمانی که از خود نشان می‌دهند به‌سبب این‌که مخالف با چیزی است که در دل پنهان می‌کنند قابل اعتنا نیست، و قول خدای- تعالی-: «فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ» اشعار می‌دارد که آتش را طبقاتی است؛ برخی از آن طبقات، اسفل، و برخی از آنها اعلاست، و به‌همین‌سبب بابهای آن، هفت باب است، خدای- تعالی- گفته: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «2»»، پس آن آیه اعلام داشته که طبقات آن هفت طبقه است، و گروهها برحسب معبودهای مختلفی که دارند، هر یک، به طبقه‌ای اختصاص یافته‌اند.
اگر گفته شود: نکته‌ای که به‌سبب آن بابهای جهنّم هفت، و بابهای بهشت هشت باب است، چیست؟» جواب آن (از پنج وجه «5» است)
وجه اوّل این است که دوزخ زندان است، و مصلحت ایجاب می‌کند که زندان تنگ باشد، تا بر زندانی فشار وارد شود، و بهشت خانه گشایش است، پس حکمت مقتضی وسعت آن است، و به همین‌سبب، خدای- سبحانه- گفت: «عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ «3»» و به سخن از پهنای بهشت که مستلزم وصف طول آن است بسنده کرد، و هرگاه خانه به صفت وسعت متّصف باشد، لایق و قابل تعدّد ابواب است، و هرگاه تنگ

باشد، قابل کثرت ابواب نیست.
وجه دوم این است که تعداد طبقات دوزخ- که خدای- سبحانه- ما را از شرّ آن در پناه خود محفوظ دارد- برحسب تعداد ساکنان و داخل‌شوندگان آن آمده است؛ و تعداد امّتها، هفت است؛ امّتی که خدا را به تنهایی می‌پرستد، و امّتی که جنّ را می‌پرستد، و امّتی که انس را، و امّتی که گیاه را، و امّتی که جماد را، و امّتی که ستارگان را، و امّتی که آتش را می‌پرستد، و آن امّتها در طبقات دوزخ درجاتی دارند، پس از میان بندگان خدای- سبحانه- تنها مرتکبان گناهان کبیره داخل دوزخ می‌شوند، و در بالاترین طبقات دوزخ جای می‌گیرند و غیر جاویدند، زیرا آن طبقه به آسایش و خروج از دوزخ نزدیکتر است، آنگاه برخی از ایشان بالاتر از برخی دیگرند، و زبده مؤمنانی که مرتکب گناه نشده‌اند، و درباره ایشان گفته شده: «لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها «4»» هشتمین

---

(1)- سورة النساء؛ 4، دو آیه 145 و 140.
(2)- سورة الحجر؛ 15، آیه 44.
(5) از پنج وجه مذکور تنها شرح دو وجه آمده است. بنابراین شرح سه وجه دیگر از اصل متن افتاده است و ممکن است «خمسة اوجه» محرّف از «وجهین» باشد.
(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 132.
(4)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 102.

گروهند، و مؤمنان از هر فرقه، هفت گروهند. و به‌این‌سبب، درهای بهشت هشت در است.
و از همین باب است گفتار خدای- تعالی-: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ، وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ «1»» پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «چه نکته‌ای موجب ترجیح اختلاف داشتن قالب دو کلام از نوع قالب فعل، و اسم فاعل گردید؛ باوجودی‌که آن دو جمله و زمان آنها یکی است؛ زیرا مدّت اقامت پیامبر (ص) در میان مخاطبان به زمان حال و استقبال تقسیم شده، و مدّت استغفار نیز چنان است، و آیا جایز است، استعمال هریک از دو صیغه (قالب فعل و قالب اسم فاعل) به جای دیگری، یا جز آن وجهی که تنزیل بر آن نازل شده جایز نیست و یا این‌که آیا جایز است، بر فعلی که دالّ بر دو زمان است بدون آوردن اسم فاعل، اکتفا شود یا جایز نیست؟» جواب، این است که شناخت نکته‌ای که باعث ترجیح جریان کلام بر وجهی شد که بر آن‌وجه آمده این است که: افراد مورد خطاب آیه منافقانی هستند که پیامبر در مدّت اقامت میان ایشان، نه قبل از نزول آیه، و نه بعد از آن مأذون به مهلت دادن به آنها نبود، و خبر صادق

می‌بایست مطابق واقع باشد، و چون واقعیت خبری که سخن خداوند از آن حکایت دارد، نفی تعذیبشان در زمان گذشته و حال نه استقبال است؛- زیرا خبر صادق الهی از عذابشان در زمان آینده خبر داده آن‌جا که گفته است: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ «2»»- بنابراین بلاغت ایجاب نمود فعل آیه در صیغه مضارع آورده شود، و آن هرچند در حال اطلاق، بر دو زمان حال و استقبال دلالت دارد، ولیکن همراه با قرینه‌ای است که آن را به یکی از آن دو زمان، اختصاص داده، و آن قرینه، معنای قول خدای- تعالی-: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ» است که مقترن به فعل مضارع می‌باشد، پس آن جمله مبیّن دلالت «لیعذبّهم» بر حال نه استقبال و دلالت آن بر نفی حصول علم به عدم تعذیب ایشان در زمان گذشته، پیش از نزول آیه است، لذا، خدای- سبحانه- صیغه اسم فاعل مضاف را آورد، تا بر نفی تعذیب ایشان، در زمان گذشته دلالت کند؛ بنابراین حسن ترتیب ایجاب کرد که صیغه فعل مقدّم آورده شود، زیرا دلالت بر زمان حال دارد، و آن مدّت اقامت پیامبر (ص) در میان آنهاست، و بیان نفی عذاب در آن مدّت مهمتر است.
و از مثالهای تنکیت، قول خدای- تعالی- است: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ «3»». پس گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «برای چه نکته‌ای خداوند از لفظ حقیقت

_____

(1)- سورة الانفال؛ 8، آیه 33.
(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 34.
(3)- سورة الزخرف؛ 43، آیه 36.

عدول نمود، و چرا نگفت؛ «و من یعرض عن ذکر الرّحمن»، و کلمه «عشا» را برای «ضلالت» استعاره آورد؟. در جواب گوییم: نکته آن، این است که لفظ استعاره مبیّن معنای مراد است، بخلاف لفظ حقیقت؛ زیرا اعراض دو قسم است: اعراضی که پس از آن، امید اقبال هست، و آن اعراض شخص مؤمن معتقدی است که دارای نیکوترین اعتقاد است، ولیکن برای او، موجبات و اسباب لذّتی خودنمایی می‌کند، که فکر وی را احاطه می‌کند، و قلب و عقل وی را به خود مشغول می‌سازد و یادش را به آن لذّت، یا لذّتی که ضدّ آن است، یا به امور دیگر دنیا متوجّه می‌گرداند، و در نتیجه در آن حالت از یاد خدا باز می‌ماند، پس مصاحبت شیطان با او دایمی نیست؛ زیرا ممکن است به خدا بازگردد و از آن حالت توبه کند، و دوباره به یاد خدا روی آورد؛ یادی که از آن اعراض کرده، و از پیش، راه و رسمش را شناخته و به آن راه یافته و بر آن تربیت شده بوده است، و یا این‌که عنایتی الهی که نتیجه علم ازلی است، و وی را به سوی خدا می‌کشاند، شاملش گردد، و نوع دیگر اعراض، اعراض بر وجه گمراهی از راه هدایت و سبیل

خیر است، تا جایی‌که اگر فرض می‌کردیم که می‌خواست به راه خیر روی آورد، سابقه گمراهی و شقاوتی که بر وی چیزه شده، مانعش می‌گردید. و مراد از اعراض در آیه، اعراض ضلالت، نه اعراض غفلت است، پس ناگزیر، استعاره «عشا» برای ضلال، در آن آیه نیکوست، و این اعراض‌کننده است که برای او هرجا که باشد و به‌هرجهت که باشد، به مصاحبت شیطان گمارده شده است، و با آنچه گفته شد، سرّ نکته‌ای که موجب ترجیح عدول از لفظ حقیقت به لفظ استعاره شد روشن می‌گردد.
و از این باب است گفتار خدای- تعالی-: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ «1»»، سپس خدای- سبحانه- بعد از آن گفت: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «1»» تا آخر آیه. گوینده‌ای ممکن است بگوید:
«نکته‌ای که موجب وصف مردان و زنان منافق، نه مردان و زنان مؤمن، به همبستگی شدید گردید چیست؟ تا جایی که تعویض محلّ دو جمله خبریه جایز نباشد، که در نتیجه همبستگی شدید میان مؤمنان و غیر آن صفت همبستگی، میان منافقان قرار داده شود؟» در جواب گفته می‌شود: «چون مردان و زنان منافق همه از قوم یهود، و ایشان از بنی اسرائیل بودند، از این‌رو پیوستگی آنها پیوستگی خویشاوندی بود، و چون مؤمنان از ملّتهای گوناگون، و امّتهای مختلف بودند، پیوستگی ایشان پیوستگی سببی بود، و آن‌سبب دوستی در راه خدا و محبّت درباره او، و همیاری در راه او بود، و به همین سبب تعویض محلّ دو خبر- به این شکل که پیوستگی نسبی برای مؤمنان، و سببی برای

---

(1)- سورة التوبه؛ 9، آیه 67 و 71.

منافقان قرار داده شود- جایز نشد.
و از باب تنکیت است قول خدای- تعالی-: «وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ «1»»، گفته می‌شود: «نکته‌ای که به‌سبب آن از لفظ طویل» به لفظ «عریض» عدول شد چیست؟» در جواب گفته می‌شود: زیرا دعاکننده بسوی آسمان متوجّه می‌شود؛ زیرا آسمان است که قبله دعاست، و دعاکننده در زیر آسمان است؛ و آن قسمت از آسمان که بر وی سایه می‌افکند، نیمی از کره آسمان است، زیرا او در زیر محور آن قرار گرفته بنابراین آن قسمت که بر وی سایه می‌افکند عرض، نه طول است، و وقتی ظرف از مقوله عرض شد، لازم است مظروف نیز از مقوله عرض، نه طول باشد، بنابراین مقصود آیه- و اللّه اعلم- «فذو دعاء یملا السمآء»، (- ... صاحب دعایی است که آسمان را پر می‌کند) است، و مقصود از سماء،

آن قسمت از آسمان است که دعاکننده بسوی آن متوجّه می‌شود؛ زیرا آن قسمت است که چون بر وی سایه می‌افکند، نسبت به او آسمان محسوب می‌شود و لفظ «سماء» بر آن اطلاق می‌گردد. و این لفظ «عریض» لفظ «ارداف» است، زیرا لفظ حقیقت «ذو دعاء یملا السّماء» است، که به‌منظور رعایت ایجاز به لفظ ارداف عدول شد، زیرا لفظ آن کوتاهتر از لفظ حقیقت می‌باشد.
و ازجمله موارد نادر تنکیت است قول خدای تعالی: «وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ «2»» پس گفته می‌شود: «برای چه نکته‌ای، در آفرینش جنبنده‌ها، تنها از آب نه سایر عناصر نام برده شد؛ در حالی‌که هر جنبنده بلکه هر نوع از انواع موالید سه‌گانه از خاک آفریده شده همان‌طورکه از آب، و هوا، و آتش خلقت یافته است؟» جواب این پرسش مبنیّ بر قاعده‌ای است که نخست به بیان آن می‌پردازیم، و آن این است که: موالید سه‌گانه، هرچند از عناصر چهارگانه آفریده شده‌اند، ولیکن یکی از آنها بر عناصر دیگر بناچار، غلبه می‌یابد تا جایی‌که به آن عنصر، نه عناصر دیگر منسوب می‌شود، مانند: سوسمارها، و مارها، و بسیاری از حشره‌ها، که بر این نوع عنصر تراب غلبه یافته تا آن‌جاکه زندگیش در خاک، و غذایش از خاک، و زیست آن در خاک است، و برخی از اجناس این نوع مانند سوسمارها، به عنصر آب نزدیک نیست و به‌طور کلّی ممکن نیست در آب زندگی کند، و این نوع به حیوان خاکی شناخته می‌شود، و برخی از انواع حیوانات، حیوان آبی است که از آب آفریده شده، پس سرشت آن از آب، و طبیعتش از آب، و زندگیش در آب و ادامه حیاتش با شنای در آب است، تا اندازه‌ای که اگر از آب جدا شود- بخلاف سایر حیوانات- می‌میرد و به

---

(1)- سورة فصلت؛ 41، آیه 51.
(2)- سورة النور؛ 24، آیه 45.

همین‌سبب به انتساب به آب شهرت یافته و گفته شده «الحیوان المائی».
و گاهی برخی از حیوانات غالب بر طبیعتش اعتدال است، و عنصرهای چارگانه بیشتر، در آن به نسبت مساوی ترکیب شده است؛ مانند انسان و برخی از انواع حیوان، و چون بناچار طبیعت خاک بر او غلبه دارد، ازاین‌رو انتساب آن به خاک نیکو است، مانند قول خدای- تعالی-: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ «1»» زیرا موجودی که مرکزش خاک، و قرارگاهش در خاک است، غلبه یافتن اتّصاف و انتساب آن به خاک، در علم بلاغت شایسته‌تر است، بخلاف حیوان آبی که جایز نیست هیچ‌یک از عناصر بجز آب بر آن غلبه یابد؛ زیرا زندگی آن جز در آب، و به سبب آب تحقّق نمی‌یابد. و سایر حیوانات در غیر آب زندگی می‌کنند، و بقای آنها در غیر آب

به طول می‌انجامد، و ممکن نیست در آب بمانند و نه در آن زندگی کنند، و با فرورفتن در آب زنده نمی‌مانند، پس اگر خدای- سبحانه- می‌گفت: «و اللّه خلق کلّ دابّة من تراب» یا «من هواء» یا «من نار»، حیوان آبی در آن داخل نمی‌شد، پس بلاغت ایجاب کرد سخن از آب، و انتساب همه جنبندگان به آن ترجیح یابد، تا- از آن‌جاکه لفظ کلّ مستلزم شمول بر جمیع افراد مضاف‌الیه است- حیوان آبی داخل در عموم آن شود، چه اگر عنصر دیگری را به بیان این معنی اختصاص می‌داد، معنای آیه متناقض می‌شد، زیرا لفظ کلّ مستلزم شمول و فراگیری است، و اضافه به لفظ «دابّه» شده، و آن مقتضی دربرگرفتن هر جنبنده و میرنده است، و خروج برخی از انواع حیوان از آن نقض‌کننده مفهوم کلّ است، و این است نکته‌ای که به‌سبب آن عنصر آب بر عناصر دیگر ترجیح یافت تا سخن از اصل خلقت اشیاء به آن اختصاص یابد.
پس اگر گفته شود: «اختصاص یافتن آب به این عنوان نیز مستلزم همان اشکالی است که از آن ترس داشتید؛ زیرا برخی از حیوانات، از عموم آن خارج می‌شوند؟» جواب گویم: «تنها تیره سوسماران از آن خارج می‌شوند، و چشم‌پوشی از این صنف حیوان- به‌سبب ندرت وجود آن، و قلّت بهره‌مند شدن مکلّف به آن، مکلّفی که این نعمت در شمار نعمتهای مهمّ برای او محسوب می‌شود- واجب است، و رعایت ادب در محضر خدای- سبحانه و تعالی- را زیبایی می‌بخشد» چراکه خدای- عزّوجلّ- هرچند آفریننده هرچیز است، امّا جز اعظم مخلوقات و اشرف هر جنس به او منسوب نمی‌شود، و به آن سبب، خدای- سبحانه- گفته است: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها «2»»، و بتحقیق دانسته‌ایم که «یا خالقّ الضّباب» و نه «یا خالق الحیّات» و «یا خالق الحشرات»، در

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 59.
(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 180.

مقام ستایش ذات حق و مدح او به خلقت آن موجودات، گفته نمی‌شود، و آفرینش موجودات حقیر، در مقام بیان ناتوانی کسی که ادّعای خدایی کرده یا برای او ادّعای خدایی شده- نه در مقام ستایش و مدح به آن،- جایز است به خداوند منسوب گردد، همان‌گونه که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ «1»» و چون خدای- سبحانه- اراده مدح ذات نمود، گفت: «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَیانَ «2»» و آیه‌ای که درباره آن سخن می‌گوییم متضمّن مدح خدای- سبحانه- به سبب قدرت او بر آفرینش هر جنبنده است، پس وقتی این مجمل تفسیر شود لازم است حیوان نادر الوجود، و کم‌فایده از حکم آن

ملغی شود. آنگاه خدای- سبحانه- همه حیوانات خاکی را فرونگذاشته، بلکه از حیوانی که خلقتش عجیبتر، و از سایر اصناف آن تواناتر و تسلّطش قویتر است، سخن به میان آورده و در تفسیر اجمال «کُلَّ دَابَّةٍ»، پس از آن گفته: «فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ «3»»، و مارها، و حیوانات مشابه آن را عنوان کرده است. پس اگر گفته شود: «بر ظاهر این آیه دو پرسش وارد است که داخل در باب تنکیت است:
«اوّل این‌که گفته شود: «به موجب کدام نکته حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدّم بر حیواناتی شدند که روی دو پا یا چهار پا راه می‌روند؟» سؤال دوم، برای چه در این آیه صحّت تقسیم خلل پذیرفته؛ زیرا نوعی از حیوانات، و آن حیوانی است که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می‌رود، فرو گذاشته شده است؟»
جواب از سؤال اول، این است که آیه، در مقام مدح به صفت خلقت، و قدرت بر آن، و برای تعجّب مخاطب آورده شده، و به آن‌سبب، حیواناتی که بر شکم راه می‌روند مقدم شده؛ زیرا آفرینش آنچه بدون ابزار، راه می‌رود شگفت‌آورتر از خلقت حیوانی است که با ابزار راه می‌رود، پس بلاغت اقتضا کرد که سیر در طریق بلاغت از مرتبه پست‌تر به بالاتر، رعایت شود، پس سخن از پست‌ترین نوع حیوان، به دنبال آن سخن از حیوانی که بر دو پا راه می‌رود که آن انسان است، به میان آورد، تا از آن‌جهت که بهترین حیوان است، در وسط واقع شود، و پرنده با انسان (در فضیلت خلقت) شرکت دارد، زیرا، آفرینش انسان متضمّن اتقان و حکمت می‌باشد، و پرنده را با وجودی که سنگینی موجود خاکی را دارد، صفت چابکی و قدرت بر پرواز است، (بعد از آن) به سخن از نیرومندترین حیوان و آن حیوانی است که بر چاردست‌وپا راه می‌رود، انتقال یافت، و آن نوعی

---

(1)- سورة الحجّ؛ 22، آیه 73.
(2)- سورة الرّحمن؛ 55، آیه 3- 4.
(3)- سورة النور؛ 24، آیه 45.

که فایده‌اش اندک و قوّتش کم است، از نوع حیواناتی که بر بیشتر از چار دست‌وپا راه می‌روند، فروگذاشت.

باب نوادر «1» و آن بابی است که قدامه «2»، «اغراب»، و «طرفه» نامیده و دارای اقسامی است: قسمی که إغراب (یا نوآوری) در لفظ سخنور است، و آن اغراب در بدیع می‌باشد، مانند اغرابی که برای ابو تمّام آمده، پس او را در فنّ تشبیه، اغرابی حاصل شده که برای غیر او محقق نگشته است؛ که فصیحان را در گذشته و حال عادت بر آن است که زنان خوبروی را به خورشید تشبیه کنند، و آن را به اندازه تواناییشان در شکلهای مختلف درآورند، و وقتی ابو تمّام در مقام پرداختن آن تشبیه برآمد، آن را بر وجه غریبی آورد که از پیشینیان وی شنیده نشده، و آن جایی است که گفته «3»: (طویل)

فردّت علینا الشّمس و اللّیل فاحم «4» بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فو اللّه ما أدری أأحلام نائم ألمّت بنا ام کان فی الرّکب یوشع

پس مهارت این شاعر را ببین که چگونه آهنگ معنایی نموده که مردم آن را مبتذل کرده‌اند تا جایی که رونق و طراوتش از دست رفته است؛ آن معنی تشبیه زنان خوبرو به خورشید می‌باشد، و هنگامی‌که وی (ابو تمام) خواست آن معنی را بیان کند، مهارت خویش را به کار گرفت تا با افزودن معنایی اضافی بر معنایی که معروف بود، آن را نغز و جالب جلوه دهد، پس تشبیه را در قالب حقیقت آشکار ساخت؛ زیرا در بیت اول بیان داشته که خورشید شباهنگام از سوی چهره این محبوبه بازگردانیده شده و در بیت دوم تشکیکی آورده که در مظهر تجاهل عارف اظهار شده تا

---

(1)- منابع بحث این باب: نقد الشعر زیر نام «الاغراب و الطّرفة» ص 54، بدیع ابن منقذ زیر نام «النادر و البارد» ص 83، خزانة ابن حجة ص 223.

(2)- نقد الشعر او ص 54.

(3)- دیوان او ص 189 چاپ «المعارف»، و در آن، میان آن دو بیت بیتی وارد شده به این عبارت:

«تضاضوؤها صبغ الدجنة و انطوی لبهجتها ثوب الظّلام المجدّع (روایت دیوان «مجزّع» است.)

.

(4)- در نسخه «ت» چنین است. و در دیوان «راغم» ضبط شده و هر دو به یک معنی است (فاحم- مشتق از فحم- فحوما-: بسیار سیاه. و «راغم»- مشتق از رغم- رغما-: خوار، خوارکننده، به خاک رساننده. ر ک: المعجم الوسیط حرف الفاء و حرف الراء.) ...

ثابت کند که آن نوری که شب را روز قرار داده تا جایی‌که گمان برده که نور خورشید واقعی است، به‌سبب تساوی مشبّه با مشبه‌به است، و آن تشکیک را با لفظی بیان نموده که در آن از استعمال مجاز تشبیه به خبر حقیقی عدول کرده و گفته است: (طویل)

فو اللّه ما ادری أاحلام نائم ألمّت بنا ام کان فی الرّکب یوشع

پس وی در بدیع تشبیه اغرابی آورده که سابق و لاحقی نداشته است، و همانا از آن روی بدیع ابو تمام به باب اغراب سزاوارتر است تا باب «سلامة الاختراع من الاتّباع» که وی معنای تشبیه خوبرویان به خورشید را، اختراع نکرده، بلکه معنایی به آن افزوده که به‌واسطه آن، معنی، پس از آن‌که معروف بوده، غریب و بدیع گردیده است.

و قسم دیگر اغراب، اغراب در معنی است، مانند گفتار متنبی «1»: (بسیط)

ایطمّع الطّیر فیهم طول أکلهم حتّی تکاد علی احیائهم تقع

وی آهنگ معنایی معروف را در این فنّ بیانی نموده که آن بال‌وپر گشودن پرندگان بر کشته شدگان و همراهی لشگریان به‌سبب اعتماد به سیری، است وی این معنی را با افزودن مبالغه‌ای مستحسن که با اقتران به لفظ «تکاد» تحقّق یافته، به معنایی رسانیده که خود گفته است، و در نتیجه در بیت شعر وی نکته طرفه و نوی حاصل شده که برای دیگری تحقّق نیافته است.

و قسمی از اغراب در کلام، نه در معنی، و نه در ظاهر لفظ، بلکه در تأویل آن است، و آن، در کلامی است که اگر بر ظاهرش حمل شود، معنایش معیوب باشد، و اگر تأویل شود به اسلوب کلام فصیح بازمی‌گردد، و عیب ظاهرش را می‌زداید، و آن تأویل است که موصوف به فنّ اغراب می‌باشد.

و در کتاب عزیز به قسمی از اقسام «إغراب» جز این قسم دست نیافتم، پس قول خدای- تعالی-: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِینَ «2»» را در آن باب یافتم، و بر ظاهر این آیه اشکالی وارد است. از جهت این‌که لفظ «أصبحوا» در ظاهر زاید و بدون فایده است، چراکه اینان که زیانکاریشان اعلام شده، حالشان در عصر گیاهان، همان حالشان در صبحگاهان است، و چنانچه

---

(1)- دیوان او با شرح عکبری، ج 1 ص 419، در «الصناعتین» چاپ «الحلبی» بدون انتساب به متنبّی وارد شده و مصحّحان دیوان همانند ابو هلال آن را به برخی از شعرای محدث نسبت داده‌اند، و آن بیت در انوار الربیع ابن معصوم ص 699 موجود، و در آن، روایت شعر «علی هامتهم» است.

(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 53.

بگویی: «اصبح العسل حلوا» لفظ اصبح زاید است زیادتیی که فایده‌ای ندارد؛ زیرا نسبت حلاوت به عسل، با فعل امسی، چنان است که با فعل «اصبح» است، و همانا رمّانی برای این لفظ تأویلی اندیشیده که به‌سبب آن، از لفظ «اصبحو» فایده‌ای عظیم حاصل می‌شود، که اگر آن لفظ نبود آن فایده به‌دست نمی‌آمد، تأویل وی این است که گفته: «چون شخص بیماری که در سراسر شب از دردهای سخت رنج می‌کشید، حالش در صبحگاه مورد توجه قرار می‌گرفت، پس اگر صبحگاهان از آن درد بهبودی می‌یافت، به سلامت او امیدواری حاصل می‌شد، و احتمال بهبودیش از مرض می‌رفت، و هرگاه حالش، در صبحگاه، همچنان حالش در عصرگاه بود، به‌سبب (جریان امر بر خلاف) عادت- که آن هجوم دردها در شب، و فروشدن آن در روز است- معلوم می‌شد که از بین می‌رود پس حال افراد شقّی به بیماری تشبیه شد که حالش از درد، در صبحگاه، همچنان حالش در شامگاه بود، و چنان‌کس، ازجمله کسانی است که ناامیدی از بهبود وضع او تحقّق یافته است، و بنابراین لفظ «فَأَصْبَحُوا» معنای نیکو و بجایی را بیان داشته، و از حالت زاید بدون معنی بودن خارج شده است، و به نظر من، این آیه عیبی ندارد تا نیازمند تلاش برای تأویلی باشد که عیب آن را برطرف کند، و کلام آیه به لفظ «فَأَصْبَحُوا» نیازمند، و معنای آیه مبنی بر آن لفظ است؛ توضیح مطلب این است که چون مدّت مرگ و اقامت در جهان برزخ مانند شب است؛ زیرا مرگ مانند خواب، و شب وقت خوابیدن است- و قول خدای- تعالی-: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها «1»» آن مطلب را تأیید می‌کند- و چون آخرین شب از شبهای برزخ، قیامت را به بار می‌آورد و صبحگاه آغاز روز است، و آغاز روز قیامت وقت حساب و سنجش اعمال و باز شدن نامه‌های عمل است، و آن‌جاست که سود از زیان بازشناخته می‌شود، و آن زمان، صبح روز قیامت، و بقیّه روز، وقت پاداش و کیفر است، پس آن‌کس‌که اعمالش مقبول شود، در صبح روز قیامت سودبرنده، و کسی‌که اعمالش بی‌مزد ماند صبح روز قیامت زیانکار است، و چون خدای- سبحانه از این تیره‌روزان خبر داده که اعمالشان باطل شده، (- بنابر همه این مقدّمات) به‌طور قطع دانسته شد که ایشان (گنه‌کاران) صبح روز قیامت در زیانند، و بنابراین مورد کاربرد، لفظ «اصبحوا» را لفظ دیگری شایسته نیست، و معنی جز با آن لفظ تمام نمی‌شود، و استشهاد وی (رمّانی) به «اصبح العسل حلوا» در وقتی‌که عسل حالتش در عصرگاه مثل حالتش در صبحگاه باشد، مورد آن مثل اموری است که در دنیا روی می‌دهد زیرا زمان دنیوی است که دارای صباح و مساء است، بنابراین وقتی «عسل» بر حالتی وارد صبح شود که با آن وارد عصر شده، پس قید

(1)- سورة الزّمر؛ 39، آیه 47.

صباح و مساء «حشو» و بدون فایده است، و امّا روز قیامت که عصرگاه ندارد، مثل آوردن برای آن از چیزی که در صبح زمانی واقع شده که عصری به همراه دارد، مثالی است که با آن مطابقت ندارد.

باب الجاء «3» «1» الجاء عبارت از این است که درستی کلامی که ظاهرش مورد اشکال است، مبتنی بر آوردن جوابی در آن باشد که خصم به ردّ آن با مطلبی مبادرت ورزد که وی را مجبور به صحیح دانستن آن کلام کند، و خلاصه تعریفش به این است که گفته شود: الجاء هر کلامی است که معترض بر آن را متضمّن جوابی باشد که وقتی آن جواب را معترض مطرح می‌کند، مجبور می‌شود به صحّت آن اعتراف کند. مانند قول خدای- تعالی-: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ «2»» خدای- تعالی- در جواب این سخن گفت: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»، پس مخالف می‌تواند بگوید: مقصود ما از این‌که بشر به او یاد می‌دهد، قصّه‌ها و اخبار است، و ما می‌دانیم که القاء کلام از شخص عجم بر شخص عرب بیرون از این نیست که آن عرب معانی را از شخص عجم فراگرفته است؛ بنابراین ظاهر این سخن صلاحیّت ندارد جواب مشرکان باشد، در جواب به آنان گفته می‌شود: «فرض کنید معانی را شخص عجم به او آموخته امّا این عبارات، و کلام با شکوهی که امید شما را از آوردن مثل آن بریده چه کسی به او آموخته است، پس اگر وی آنها را آن‌طورکه شما پنداشته‌اید، از پیش خود آورده، پس شما اقرار کرده‌اید که مردی از شما این مقدار کلام را که صدوچهارده سوره می‌باشد آورده است، و همگی شما، و همه کسانی غیر از خدا که به ایشان توسّل می‌جویید از آوردن مثل کوچکترین سوره از سوره‌های قرآن عاجزند، حال اگر بگویید که شخص عجمی هم معانی و هم الفاظ را به او آموخته، این ادّعا کار را بر شما مشکلتر می‌سازد؛ زیرا این ادّعا اعتراف به این است که مردی عجمی به آوردن تعداد مذکور از آیاتی که متضمّن اخبار و داستانهاست. قدرت یافته، و شما از آوردن سه آیه از آن آیات درمانده‌اید، و به‌این‌ترتیب، نظم آن آیه ایشان را مجبور می‌کند اعتراف کنند قرآن از سوی خداوند نازل شده است.

---

(1)- منبع بحث این باب: بدیع ابن منقذ، زیر نام «الالتجاء و المغالطه» برگ 83.

(2)- سورة النّحل؛ 16، آیه 103.

(3) الجاء- مصدر باب افعال از الجأ- وادار کردن، مجبور ساختن. ر ک: المعجم الوسیط، حرف اللّام.

باب التزام «1»

باب التزام «1» التزام عبارت از این است که شاعر در شعرش و سخنور در نثرش، هریک به اندازه توانایی و قوّت ذوقش، به آوردن یک، یا دو، یا بیشتر، از حروف پیش از روی مقیّد شود، به شرط این‌که به مرحله تکلّف نرسد.
و از آن باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای- تعالی-: «وَ الطُّورِ وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ «2»»، پس طاء، قبل از «واو» ردف، از باب «التزام» آمده، و «واو» ردف است باوجودی‌که جایز است تبدیل به «یاء» شود.
و قول خدای- عزّ و جلّ-: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ «3»» پس «نون» قبل از «سین» صفت «التزام» یافته است.
و قول خدای- عزّ و جلّ: «وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ «4»» پس «سین» صفت «التزام» دارد.
و قول خدای- سبحانه-: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ «5»» که در آن دو آیه «هاء» پیش از «راء» از باب التزام است. و در این دو آیه فنّ تنکیت عجیبی روی داده است؛ زیرا گفته می‌شود: «آیا جایز است. دو قرینه را جابجا کرد، و هر قرینه جای قرینه مقابلش قرار گیرد؟» در جواب گفته می‌شود: «جابجایی دو قرینه جایز نیست؛ زیرا نکته ترجیح وجه نظمی که آن دو قرینه بر آن وارد شده این است که؛ تأدیب یتیم واجب است، و کمترین مرحله آن، راندن وی می‌باشد، بنابراین جایز نیست مورد نهی واقع شود، و همانا آنچه از آن نهی شده چیره شدن و برتری‌جویی بر اوست، از آن‌جهت که وی با یتیم شدن و نداشتن یاور شکست خورده است. و از این‌جا است که هر قرینه‌ای ترجیح یافت بر وجهی بیاید که آمده و تغییر آن جایز نشد.
و مانند قول خدای- تعالی-: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها «6»» و این آیه مانند نخستین آیه مذکور در این باب است؛ زیرا در آن قبل از «یاء» ردف، «فاء» التزام یافته، و «یاء» از باب التزام آمده با این

---

(1)- این نوع نخستین نوع از انواع بدیعی «اجدابی» می‌باشد، و آن همان «لزوم ما لایلزم» است که ابن المعتزّ و دیگر دانشمندان بدیع از آن سخن گفته‌اند، و برخی از ایشان آن را «اعنات» نامیده‌اند.
(2)- سورة الطور؛ 52، آیه 1- 2.
(3)- سورة التکویر؛ 81، آیه 15- 16.
(4)- سورة الانشقاق؛ 84، آیه 17- 18.
(5)- سورة الضّحی؛ 93، آیه 9- 10.

(6)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 16.
بدیع القرآن، ص: 296
که جایز است تبدیل به «واو» شود.
و مانند قول خدای- تعالی-: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ «1»» و این آیه مانند آیه پیش است؛ زیرا «واو» «ردف» بعد از «نون» صفت التزام یافته است.
و مانند قول خدای- جلّت قدرته-: «فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ وَ إِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الغَیِّ ثُمَّ لا یُقْصِرُونَ «2»»، و همانا در این دو فاصله «صاد» و «راء» لازم آمده است، و «واو» ردف است، با وجودی‌که جایز است تبدیل شود.
و قول خدای- تعالی-: «کَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ وَ قِیلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ «3»» در این آیات، «واو»، در فواصل آنها، قبل از «الف، ردف» لازم شده است. و قول خدای- تعالی (دنبال آن سه آیه): «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ «3»»، حرف «سین» قبل از «الف» ردف، و بعد از الف و لام تعریف، که بر آن دو حرف داخل شده، صفت التزام یافته، آنگاه پس از آن گفته است: «إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «3»» که «سین» در این آیه بر وجه التزام است.
و مانند قول خدای- عزّوجلّ-: «لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا «4»» که «تاء» قبل از «نون» صفت التزام، یافته است، و مثالهای فراوان دیگری از فواصل آیات قرآن عزیز که فصیحان عرب را به سخت‌ترین وجه به زانو می‌آورد؛ زیرا چنانکه می‌بینی در نظمی آسان و هماهنگ آمده، پس منزّه است تکلّم‌کننده به این کلام.

باب تشابه اطراف «5» استنباط این باب مخصوص به «اجدابی «6»»- صاحب کتاب «کفایة المتحفّظ» در علم لغت-

_____

(1)- سورة القلم؛ 68، آیه 3- 4.
(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 201- 202.
(3)- سورة القیمة؛ 75، آیات 26، 27، 29، 30.
(4)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 88.
(5)- و آن از انواع بدیع اختراعی اجدابی است، و از آن زیر نام «التسبیغ» سخن گفته است. خزانة ابن حجّة ص 102، حسن التوسّل ص 90، نهایة الارب ج 7 ص 181.
(6)- این نام در همه نسخه‌های اصلی چنین ضبط شده، ولی مشهور «ابن الاجدابی» است، و ابن الاجدابی، ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه طرابلسی لغوی مغربی افریقایی است، وی ادیب و صاحب محفوظات و تألیفات بوده و از مشهورترین آنها کتاب او «کفایة المتحفّظ و نهایة المتلفّظ» و آن در علم لغت و غرائب کلام مورد نیاز است، نقل به اختصار از «معجم المطبوعات» سرکیس.

بدیع القرآن، ص: 297

است، وی بر آن باب، نامی غیر از این نهاده و آن را «تسبیغ» نامیده است «3»، و چون در مثالهای آن تأمّل کردم، آن را مطابق با نامش نیافتم: زیرا تسبیغ در لغت به معنای «طول» است، و از آن معنی است گفتار عرب: «درع سابغة» و آن، وقتی است که زره، دامن بلند داشته باشد، و تسبیغ در اصطلاح دانشمندان عروض عبارت از افزودن حرفی ساکن به‌سبب خفیف، در آخر جزء (تفعیله آخر) است، و مفهوم آن از معنای اول است، و بنابراین نامگذاری ابو اسحاق مناسب با معنای مقصود در این باب نیست، و وقتی شعری که وی در این باب شاهد آورده بشنوی، به صحّت آنچه گفتم، یقین خواهی کرد، وی در این باب شعر «لیلی الاخیلیّة» «1» را درباره حجّاج بن یوسف شاهد آورده است: (طویل)

إذا نزل الحجّاج أرضا مریضة تتّبع اقصی دائها فشفاها
شفاها من الدّاء العضال الّذی بها غلام إذا هزّ القناة سقاها
سقاها فروّاها بشرب سجاله دماء رجال یحلبون صراها

و همانا در میان اشعار ابو نواس شعری را دیده بودم که داخل در این باب است، و بدیع آن را بیشتر یافتم؛ زیرا آن شعر از شاعر مولّد است، ولیکن شعر اول متین‌تر است. شعر ابو نواس «2» این است: (سریع)

خزیمة خیر بنی خازم و خازم خیر بنی دارم
و دارم خیر تمیم و ما مثل تمیم فی بنی ادم
الّا البهالیل بنی هاشم و هم سیوف لبنی هاشم
مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اول است، که از شاهدهای این باب می‌باشد. و همانا آنچه (اجدابی از تسبیغ) اراده کرده، آشکار و معلوم شد نامگذاری وی با شاهدهایی که آورده

---

(3) تفسیر آن را در تحریر (ص 520) به نقل از اجدابی چنین آورده: تسبیغ این است که سخنور لفظ قافیه را در آغاز بیت بعد از آن، اعاده کند.
(1)- الاغانی، ج 11 ص 248، چاپ دار الکتب المصریّة، و «الامالی»، ج 1 ص 86 و 87 چاپ دار الکتب، و سیف بنی مروان، تألیف استاد عبد الرّزاق حمیده ص 168 چاپ دار الفکر، و نهایة الارب، ج 7 ص 181 چاپ دار الکتب، و حسن التوسّل ص 90 چاپ بولاق، سال 1881 ه.
(2)- این ابیات را در دیوان او نیافتم، و نه در منابعی که مراجعه کردم، منابعی که مظانّ شعر اوست، و برخی از اشعار او را دربردارد.

مناسب نیست. و در این باب به شاهدی از کتاب عزیز دست نیافتم «5» جز قول خدای- تعالی-: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ «1»». پس فن تشابه اطراف این جمله‌ها را بنگر تا قدر نظم این کلام را بدانی.

باب توأم «2» این باب نیز از ابوابی است که ابو اسحاق استنباط کرده، و آن را «تشریع» نامیده، و در تفسیر آن گفته است: «تشریع آن است که شاعر بیتی از شعر، و نثرپرداز فصلی از نثر را بر دو قافیه قرار دهد، به‌طوری‌که وقتی به قافیه اول اکتفا شود شعر دارای وزنی است غیروزنی که با آوردن قافیه دوم دارد، ولیکن اختلاف وزن جز از جهت «ضروب» نیست وگرنه شعر ناچار باید از یک «بحر» باشد، و دو قافیه می‌تواند متماثل و می‌تواند مختلف باشد، و حکم فصول نثر نیز چنان است که وقتی در آن به سجع اوّل اکتفا شود، کلام کامل و مفید است، و اگر سجع دوم به آن ملحق گردد، همچنان مفید و کامل است به اضافه معنایی که از افزودن لفظ سجع دوم حاصل می‌گردد، وی (مقصودم ابو اسحاق است) گفتار شاعر «3» را شاهد آورده است: (کامل)

و إذا الرّیاح مع العشیّ تناوحت هدج الرّئال تکبهنّ شمالا «4»

ألفیتنا نفری العبیط لضیفنا قبل القتال و نقتل الابطالا

پس اگر شاعر به وزن «رئال» و «قتال» اکتفا می‌کرد، این دو بیت از نوع «ضرب» مجزوء

---

(5) مورد دیگر در انوار الربیع (ص 287) این دو آیه کریمه است: «وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً ...» سورة الرّوم؛ 30، آیه 6 و 7.

(1)- سورة النور؛ 24، آیه 35.

(2)- و آن از ابواب «اجدابی» است، و آن را تشریع نامیده است، و ابن حجّة در خزانة ص 119، آن باب را به همین اسم از او نقل کرده، و از ابن ابی الاصبع آورده که این باب به علم عروض شایسته‌تر است، و از علم بدیع دور است.

(3)- دیوان اخطل ص 43.

(4)- در همه نسخه‌ها چنین است، و در دیوان این‌گونه روایت شده است:

و لقد علمت اذا العشار تروحت هدج الرّئال تکبهنّ شمالا

إنّا نعجل بالعبیط لضیفنا قبل العیال و نقتل الابطالا

و آن دو بیت در الطراز ج 3 ص 71، و معاهد التنصیص، ج 2 ص 205، و انوار الرّبیع، و خزانة ابن حجّة بدون انتساب به سراینده و با روایتهای گوناگون نقل شده است ...

مرفّل از بحر کامل بود، و اکنون که دو بیت را کامل آورده، از نوع ضرب

«مقطوع» و با اجزاء کامل از همان بحر کامل است، پس برای هر بیت، دو قافیه متساوی در ردف و متماثل در «رویّ» فرض می‌شود، هرچند مجرای دو رویّ مختلف است.
و حریری در مقامات، براساس همین فنّ «توأم» این ابیات را سروده است «1»: (کامل)
یا خاطب الدّنیا الدنیّة إنّها شرک الرّدی و قرارة الاکدار
دار متی ما أضحکت فی یومها أبکت غدا بعدا لها من دار
(این دو بیت حریری از این باب است) زیرا اکتفای وی به آن‌جا که گفته: «شرک الرّوی» و «ابکت غدا» شعر را در ضرب «مجزوء سالم» از بحر کامل و اتمام بیت آن را از نوع ضرب «مضمر مقطوع» از همان بحر، قرار می‌دهد، هرچند دو قافیه، و رویّ و مجرای آن دو مختلف است، و قسمت عمده سوره «الرحمن» از این باب است، مانند قول خدای- تعالی- در آن سوره: «یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ یُرْسَلُ عَلَیْکُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ «2»» و آیات دیگر تا آخر سوره چنین است، پس همانا اگر ما به فاصله اول از دو فاصله، نه فاصله دوم اکتفا می‌کردیم- درصورتی‌که قرآن بر آن‌وجه بود- کلام کامل و مفید می‌بود، و با تکمیل کلام به واسطه فاصله دوم که در قالب تجاهل عارف ظاهر شده- از آن‌روی که پس از شمارش نعمتها و تحذیر از انتقامها، امر معلوم بقصد توبیخ مورد استفهام قرار گرفته است- کلام معنایی زاید بر معنای خودش را بیان می‌کند، پس فاصله اول در نهایت مناسبت، و استقرار بود، و فاصله دوم متضمّن فنّ «ایغال» نیکو و مقرون به تجاهل عارف است، و آیات مشابهی که در سوره‌های کتاب عزیز می‌بینی بر آن قیاس کن؛ و اللّه اعلم.
همه بابهای پیشینیان از اصول و فروع به پایان رسید، و از این‌جا به بیان بابهایی که خود استنباط و انواعی که خود استخراج کرده‌ام، می‌پردازم. و اکنون اول آن بابها:

---

(1)- مقامه 33 ص 127، الایضاح، ج 6 ص 115، ...
(2)- سورة الرحمن؛ 55، آیات 33- 36.

باب تخییر «1» تخییر آن است که شاعر یا نثرپرداز فصلی از کلام یا بیتی از شعر را بیاورد که می‌تواند قافیه‌های مختلفی در آن به کار رود. پس وی از میان آن قافیه‌ها قافیه‌ای که براساس دلیل بر سایر قافیه‌ها ترجیح دارد برگزیند، و آن گزینش دلالت بر مهارت وی داشته باشد، مانند قول شاعر «2»:

(بسیط)

إنّ الغریب الطویل الذّیل ممتهن فکیف حال غریب ماله قوت

پس همانا جایز است بگوید: «ما له حال»، «ما له نشب»، «ما له سبب»، «ما له صفد»، «ماله سبد»، «ما له احد»، و وقتی در تعبیر او «ما له قوت» تأمل می‌کنی، آن را از همه تعبیرهای دیگر بلیغتر، و بر حالت فقر دلالت‌کننده‌تر، و به بیان حاجت نزدیکتر، و نیاز حال را گویاتر، و بیشتر موجب اندوه دلها و سبب انگیزش عواطف است. و به همین‌سبب، آن تعبیر، بر همه تعبیرهایی که یاد کردم، ترجیح داده شد، و از این باب، در کتاب عزیز شاهدهایی است که سابق است، و لاحقی ندارد.

مانند قول خدای- تعالی- در آغاز سورة الجاثیه: «إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آیاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ «3»» پس همانا بلاغت ایجاب می‌کند فاصله آیه اول نه آیات دیگر «لِلْمُؤْمِنِینَ» باشد؛ زیرا خدای- سبحانه- سخن از همه جهان به میان آورده، جایی‌که گفته: «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و شناخت آنچه در عالم است؛ از آیاتی که دال بر این است که به‌وجودآورنده آن قادر، عالم، حکیم، مختار است، فرع بر تصدیق به وجود صانعی واجد این صفات می‌باشد، زیرا ناچار می‌بایست ذاتی را معتقد بود که متّصف به این صفات باشد، و وقتی بلاغت مقتضی تقدیم تصدیق و ایمان به ذات باشد تا صفات بر آن مترتّب گردد، بنابراین، در این آیه ترجیح یافت فاصله «لِلْمُؤْمِنِینَ» و نه تعبیرهای دیگر آیه. بویژه با توجّه به این‌که علم به

---

(1)- این نوع بر «ابن ابی الاصبع» اشتباه شده و گمان برده که از ابتکارات اوست، و آن را به دو قسم تقسیم کرده، و برای آن به بیتی از شعر مثال زده و درباره آن توضیح داده که می‌شود چنین و چنان گفت و این باب که وی تخییر نامیده جز او تمکین و تقسیم نامیده‌اند، و همانا وی از باب «ائتلاف الفاصلة مع ما یدل علیه سائر الکلام» (- ائتلاف فاصله با اجزای

دیگر کلام) سخن گفت، و کسی که بخواهد به آن مطلب (اشتباه ابن ابی الاصبع) وقوف یابد، باب تمکین خزانة ابن حجّة ص 78 را مطالعه کند.
(2)- آن بیت از حریری است و در شرح المقامات ص 295، موجود است.
(3)- سورة الجاثیه؛ 45، آیات 3- 5.

آن ذات و صفات، و ایمان به آن از ناحیه شریعت دریافت شده است، ازاین‌رو علم به آن مستلزم تصدیق پیامبری است که آن شناخت را از او گرفته‌ایم، پس فاصله آیه جز آنچه در آیه آمد، نیست، و چنان است گفتار خدای- تعالی- در آیه دوم «لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» که همانا نفس انسان، و تدبّر آفرینش حیوان به فهم آدمی نزدیکتر از اوّل (خلقت آسمانها و زمین) است، و تفکّر وی، در آن (نفس انسان و آفرینش حیوان) یقین وی را درباره اعتقاد اولیش می‌افزاید، و چنان است شناخت جزئیات جهان، که عبارت است از: رفت‌وآمد، و از پی هم درآمدن شب‌وروز- که علّت آن ظهور خورشید در برابر دیدگان از پشت مخروط سایه زمین، و غیبت آن از چشمها به‌واسطه مخروط سایه زمین است که حالت اول عبارت از روز و حالت دوم شب است- و فروفرستادن روزی از آسمان، و زنده کردن زمین پس از موت آن، و تغییر دادن بادهایی که ابر را باردار می‌کند و به‌واسطه آن باران می‌بارد، و به‌سبب باران گیاه می‌روید، و حیوانات به زندگی ادامه می‌دهند (- تفکّر در همه این معانی) مقتضی خردی برتر، و وزین است تا دانسته شود آن‌کس‌که این امور جزیی را پرداخته، همان است که امور کلّی را که عبارت از کرات افلاک و محتویات آنها باشد، ساخته و پرداخته است؛ زیرا این جزئیّات عارض بر کلیّات می‌باشد، و پس از برپا شدن دلیل بر این‌که عالم کلّی را صانعی مختار است و هرگاه کلّی مرکّب از اجزاء باشد، احکام جاری بر کلّی از آن‌جهت که کلّی است بر اجزائی که آن کلّی از آنها تشکیل شده، نیز جاری است، بنابراین جایز نیست که برخی از جزئیّات عالم کلّی صانع برخی دیگر باشد، و به آن‌سبب، بلاغت ایجاب کرد که فاصله آیه سوم «یَعْقِلُونَ» باشد؛ هرچند، عقل در همه امور مورد احتیاج است، جز این‌که عنوان شدن آن در این‌جا به معنی نزدیکتر از تعبیر اولی است؛ زیرا برخی مردم باوجودی‌که معتقدند که جهان را سازنده‌ای هست، جز این‌که می‌پندارند برخی از اجزاء عالم سازنده برخی دیگر است، همان‌طورکه اهل هیئت می‌پندارند: «الواحد لا یصدر عنه الّا الواحد»، بنابراین از تدبّر در این امور با فکر دقیق و خرد سنجیده گزیری نیست، تا دانسته شود کسی‌که قادر بر خلق فلک نهم یا دهم است،- آن‌گونه‌که بعضی از ایشان معتقدند- آفرینش فلک هشتم و فلکهای دیگر تا برسد به همه جهان، از حیطه قدرت وی خارج نیست، و شگفت‌آور این‌که صاحبان علوم اوائل می‌پندارند که فلک زحل، «نحس اکبر»، و فلک مشتری «سعد

اکبر» است، و گمان دارند فلک زحل است که فلک مشتری را ساخته است، و هیچ خردمندی به این نمی‌اندیشد که چگونه سعد از نحس صادر می‌شود، و به جان خودم سوگند، این مطلب، از روشن‌ترین دلایل این است که صانع فلک مشتری جز آن است که ایشان می‌پندارند؛ و اللّه اعلم.
و از شاهدهای این باب است، گفتار خدای- تعالی-: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ

لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ «1»»، پس همانا قول خدای- سبحانه-: «وَ إِنْ تَغْفِرْ» به پندار می‌آورد، فاصله آیه «الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» باشد، و این شخص پندارنده فراموش می‌کند که ایشان مستحقّ عذاب، نه غفرانند، پس واجب است، (فاصله) الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ باشد؛ زیرا اگر «الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» پس از عنوان شدن غفران، بیاید «غفران» حتمی می‌شود؛ در حالی‌که ممکن است آنان مورد آمرزش واقع نشوند، پس لازم شد فاصله «الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» باشد، زیرا چون در تقسیم شرطی که مقدّمه و زمینه‌ساز «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» است، ذکر عذاب آمده، لازم شد «الْعَزِیزُ» عنوان شود؛ زیرا آن کسی را که سزاوار عذاب است، جز کسی‌که بالادستی ندارد که حکمش را رد کند و یا با او مخالفت نماید و در نتیجه برتر از قهر و غلبه و چون و چراست، نمی‌آمرزد. و لفظ عزیز به معنای «برتر غالب» است، و ناچار می‌باید پس از وصف به عزّت، موصوف به حکمت باشد؛ زیرا اوست حکیمی که هرچیز را برجای خود می‌نهد، و چه‌بسا کم‌خردان از ظاهر کار او- از آن‌جهت که وجوه حکمت آن پوشیده، و درهای علم غیب بر آفریده ناتوان از درک اسرار ربوبیّت، بسته است- می‌پندارند که آن برخلاف حکمت جریان دارد.
و تخییر را نوعی دیگر غیر از این نوع باشد، و آن این است که: قطعه‌ای از کلام، یا بیتی از شعر به صورت فشرده آورده شود، در حالی‌که برخی از اجزای آن بر برخی دیگر با ادات تخییر عطف شود؛ مانند گفتار خدای- تعالی-: «فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ «2»»، و از شروط این نوع تخییر این است که متضمّن صحّت تقسیم باشد، و در نتیجه کلام اقسام معنایی را که به آن پرداخته دربرگیرد؛ چنانکه در این آیه آمده است، پس بتحقیق خدای- سبحانه و تعالی- همه اصناف کفّاره‌ای که شخص متمکّن را جز آنها کافی نیست، در این آیه محصور نموده است.
و نیز از این قسم است قول خدای- تعالی-: «قُلْ کُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِیداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ «3»» پس در این فنّ تخییر و صحّت تقسیم نظر کن، و حسن ترتیبی را ببین که بر اسلوب بلاغت از ادنی به اعلی تحقّق یافته تا آن‌جاکه خدای- سبحانه- مطلب را در کوتاهترین اشارت، ِو

نغزترین عبارت به آخر رسانیده؛ جایی‌که پس از انتقال از «حِجارَةً»، «أوْ حَدِیداً»، گفته و از حِجارَةً به آنچه سخت‌تر و قویتر از حجاره است انتقال یافته، و پس از آن گفته است: «أَوْ خَلْقاً مِمَّا

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 118.
(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 89.
(3)- سورة الاسراء؛ 17، آیه 50- 51.

یَکْبُرُ فِی صُدُورِکُمْ» در حالی‌که ایشان را در صنفی از آن اصناف محصور نکرده است.
و فرق میان تخییر به «او» و حسن نسق از دو جهت است: یکی از آن دو وجه این است که حسن نسق با همه حروف عطف نسق تحقّق می‌یابد و بیشتر تحقّق آن با «واو» جمع است، و چه‌بسا با «فاء» مفید تعقیب، یا با «ثمّ» مفید مهلت، یا «بل» اضراب، یا «لکن» استدراک، می‌آید، و تحقّق حسن نسق با «واو» بیشتر است، و تخییر جز با «او» که مبیّن تخییر است، تحقّق نمی‌یابد، و فرق دوم این است که در تخییر صحّت تقسیم شرط است، و حسن نسق چنان نیست.
و فرق میان تخییر در مقطع کلام، و «تسهیم» این است که در فن تسهیم صدر کلام بر قسمت زاید بر مقطع کلام تا نیمه بیت یا جمله دلالت دارد، و صدر کلام در تخییر درصورتی‌که مقطع متعلّق به صدر نباشد، بر مقطع آن دلالت ندارد.
و فرق میان تخییر و توشیح این است که در توشیح آنچه متضمّن معنای مقطع است، بر آن مقدّم شده و محلّ آن آغاز کلام است.

باب تنظیر «1» تنظیر آن است که آدمی میان دو کلامی که معانی یکسان یا مختلف دارند، مقایسه کند تا برتر آن دو کلام را آشکار سازد.
مثال تنظیر میان دو کلام هم‌معنی گفتار یزید بن الحکم الثّقفی از شاعران حماسه «2» است:
(کامل مجزوء)
یا بدر و الامثال یض ربها لذی اللّبّ الحکیم
دم للخلیل بودّه ما خیر ودّ لا یدوم
و اعرف لجارک حقّه و الحقّ یعرفه الکریم
و اعلم بانّ الضّیف یو ما سوف یحمد او یلوم
پس میان این وصیّتها و میان قول خدای تعالی-: «وَ بِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ الْجارِ ذِی

---

(1)- این نوع از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف مسلّم نیست، و ابن الاثیر در کتابش «الاستدراک» زیر عنوان «المفاضلة بین الشّعراء» از آن سخن گفته، و آن نوع، درست، همان «الموازنه» است که مؤلّف در ابواب فروع از آن سخن به میان آورده، و آن به موضوع نقد تا موضوع بدیع، نزدیکتر است.
(2)- «الحماسة»، شرح التبریزی، ص 229 چاپ اروپا.

الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ وَ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ «1»»، و وصیّتهایی که این آیه دربردارد، و نکاتی که در نظم آن تحقّق یافته مقایسه کن، برخی نکات بدیعی که در نظم آن آیه تحقّق یافته عبارت است از: صحّت تقسیم؛ زیرا طبقاتی که می‌بایست درباره آنان نیکی انجام شود، دربرگرفته است، ایجاز و مساوات؛ زیرا لفظ آیه برابر معنای آن می‌باشد، و تهذیب؛ برای این که آیه، متضمّن حسن ترتیب است؛ زیرا خداوند (بعد از احسان درباره پدر و مادر) از «ذی القربی» (- خویشاوند) آغاز کرده، و «یتامی» را بر آن عطف نموده و جار ذی القربی‌را در حالی‌که مقدم داشته «4» معطوف «بر مساکین» آورده و از آن‌جهت جداگانه از آن یاد کرده باوجودی که داخل در عموم مساکین است «5» تا اهتمام به وی را مورد توجه قرار دهد و «الْجارِ الْجُنُبِ» (همسایه بیگانه) را بر آن عطف کرد، و آن را به «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ (رفیق همراه «6»)» که در سفر و حضر همراه آدمی است مقدّم انداخت و «ابْنِ السَّبِیلِ» را بر آن یعنی بر «الصَّاحِبِ» معطوف داشت و وصیّت الهی را با احسان درباره ملک یمین (-

بنده) به پایان رساند.
و نیز مثل آن آیه است، قول خدای- سبحانه و تعالی-: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً «2»» تا آخر وصیّتها.
و مثال نوع دوم تنظیر قصه‌ای است که «اعشی» در قصیده معروف «رائیّه» اش حکایت کرده «3»، و آن داستان درباره «السّموأل» و وفای وی به تعهّد حفظ زره‌های امرؤ القیس است- زره‌هایی که هنگام ورودش به روم نزد وی به ودیعت نهاده بود و «الحارث بن الاعرج الغسّانی» حاکم شام آهنگ «سموأل» کرد، و او را در قلعه معروفش «الابلق الفرد» به محاصره درآورد، و فرزند سموأل را پیش چشمان وی به قتل رساند، و بااین‌وجود زره‌ها را تسلیم نکرد، و نزد وی باقی بود تا وقتی که آن را به وارثان امرؤ القیس تحویل داد- و بیان آن داستان در آن قصیده، جایی است که اعشی خطاب به «نعمان بن المنذر» می‌گوید: (بسیط)
کن کالسّموأل إذ طاف الهمام به فی جحفل کسواد اللّیل جرّار
بالابلق الفرد من تیماء منزله حصن حصین و جار غیر غدّار

---

(1)- سورة النساء؛ 4، آیه 36.
(4) شاید منظور مؤلّف، تقدیم جار «ذی القربی» بر «جار الجنب» و یا تقدیم آن ضمن «ذی القربی» باشد!
(5) دخول «جار ذی القربی» در «مساکین» مورد تأمّل است؛ زیرا حکم منصوص علیه آیه «احسان» نه «انفاق» است.
(6) در عبارت متن بعد از «الجار الجنب» عبارت «ای الصاحب» آمده که به نظر می‌رسد حشو باشد.
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 151.
(3)- او «اعشی میمون» است، و آن قصیده با برخی اختلاف در روایت ابیات، در دیوان او ص 126 و 127 منقول است.

إذ سامه خطّتی خسف فقال له مهما تقله فانّی سامع حار
فقال غدر و ثکل أنت بینهما فاختر فما فیهما حظّ لمختار
فشکّ غیر طویل ثمّ قال له أقتل اسیرک إنّی مانع جاری
إنّ له خلفا إن کنت قاتله و إن قتلت کریما غیر عوّار
مالا کثیرا و عرضا غیر ذی دنس و إخوة مثله لیسوا باشرار
جزوا علی ادب منّی بلا نزق و لا إذا شمّرت حرب بأغمار
و سوف یخلفه إن کنت قاتله «1» ربّ کریم و بیض ذات أطهار
لا سرّهنّ لدینا ضائع هدرا و کاتمات إذا استود عن أسراری

فقال تقدمة إذ قام يقتله أشرف سموأل فانظر للدّم الجارى
أأقتل ابنک صبرا او تجىء بها طوعا فانکر هذا ایّ إنکار
فشکّ او داجه و الصّدر فى مضض علیه منطویا کاللّذع بالنّار
و اختار أدراعه کیلا یسبّ بها و لم یکن عهده فیها بختّار
و قال لا نشترى عارا بمکرمة فاختار تکرمة الدنیا على العار
و الصّبر منه قدیما شیمة خلق و زنده فى الوفاء الثاقب الوارى

دانشمندان بصیر صرّاف سخن، اتّفاق دارند که این قصیده در این باب مقدّم بر همه اشعاری است که داستانها را حکایت کرده، و اخبار را دربرگرفته است، و هنگامی که میان این قصیده و میان گفتار خدای- تعالى- در سوره یوسف: «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِما یَشاءُ «2»» (- و هنگامی‌که بین آن قصیده و این آیه) مقایسه کنى، تفاوت میان دو سخن را درمی‌یابى، و فرق میان دو اسلوب بلاغت را می‌فهمى، و حکایت خداى- سبحانه- از داستان طوفان نوح به صورت کامل با همه اتّفاقات آن، در قول خداى- تعالى: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ «3»» مثل آن آیه (شاهد باب تنظیر) است.

_____

(1)- روایت آن مصراع در دیوان چنین است: «و سوف یعقبنیه إن ظفرت به».
(2)- سورة یوسف؛ 12، آیه 100.
(3)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

باب تدبیج «1» تدبیج آن است که متکلّم سخن از رنگهایی به میان آورد که مقصود وی، توریه یا کنایه آوردن آنها از معانیی مانند وصف، یا مدح، یا هجو، یا غزل (نسیب) یا اغراض دیگر کلام باشد، یا بخواهد فایده اتّصاف به آنها را بیان دارد-، مانند قول خدای- تعالی-: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ «2»» پس مراد از اتّصاف به آن رنگها- و اللّه اعلم- کنایه از راههای واضح و کوره‌راههاست، زیرا راه متّصف به «بیاض» راه روشنی است که بسیار پررفت‌وآمد می‌باشد، و آن روشن‌ترین راههاست، و به همین جهت گفته شده: رکب بهم المحجّة البیضاء، و بعد از آن «الجادّة الحمراء»، و بعد از آن «الجادّة السّوداآء» است، گویی آن، در صفت ناپیدایی، ضدّ «الجادّة البیضاء» در صفت ظهور و وضوح است، و چون این رنگهای سه‌گانه، در برابر چشمان، دو طرف، و یک حدّ وسط دارد، و رنگ سرخ «لون أحمر» بنابر حالت ترکیبی رنگها، میان سفید و سیاه است، و رنگ کوهها خارج از این سه رنگ نیست، و راهنمایی توسّط هر علامتی که برای راهنمایی وضع شده دارای همین تقسیم است، بنابراین، آیه کریمه براساس همین تقسیم‌بندی آمده، و در نتیجه در آن، فنّ تدبیج و صحّت تقسیم تحقّق یافته است، و آن آیه برای بیان اهمیّت نعمتهای الهی آورده شده، علاوه بر این‌که متضمّن راهنمایی به راه کوشش در جست‌وجوی موارد سود، و اجتناب از موارد تباهی و نابودی دنیوی و اخروی است.

و لطیفترین نکته‌ای که در این آیه واقع شده این است که خدای- سبحانه با گفتارش:

«مختلف الوانها» به انواع رنگهای مرکّبی که واسطه دو طرف می‌باشد اشاره کرده است. و این واسطه‌ها به حصر درنمی‌آید، و از این‌جهت، خدای- سبحانه و تعالی- آن واسطه‌ها را با عبارتی بیان داشته که با تعبیر «اختلاف» «مختلف الوانها» از شمارش آن خودداری کرده است: و اللّه اعلم.

و ازجمله موارد تدبیج گفتار فردی از عرب فصیح است «3»: (طویل)

---

(1)- مؤلّف معتقد بوده که آن باب از اختراعات اوست و کسی بر وی پیشی نجسته است و حقیقت این است که برخی دانشمندان بدیع بر او پیشی گرفته‌اند، و این باب همان توریه یا کنایه، و یا عین بابی است که ابن سنان خفاجی «مخالف» نامیده، و به باب طباق ملحق نموده است، پس مؤلّف را تنها نام آن باقی مانده است. تدبیج مشتق از دیباج، و آن معرّب،

«دیبا» لباسی است که پود و تار آن ابریشم باشد، و آن در زبان عرب بسیار به کار رفت تا جایی‌که از آن فعل به کار بردند و گفتند: «دبج الغیث الارض» از باب «ضرب» (فعل یفعل) و دبّجها (دبّج الغیث الارض) از باب تفعیل، و آن جمله را وقتی می‌گویند که باران زمین را سیراب کند، و گلهای رنگارنگ بروید؛ زیرا دیباج نزد عرب، نام چیز نقّاشی شده است.
(2)- سورة فاطر؛ 35، آیه 27.
(3)- این بیت در بدیع اسامة ص 85 بدون انتساب به سراینده منقول است و روایت آن اندکی با این روایت اختلاف دارد، و آن را شاهد باب «الرذالة» آورده است.

زیاد بن عین عینه تحت حاجبه و بیض الثنایا تحت خضرة شاربه
برخی از ناقدان این شعر را در زمره شاهدهای عیوب شعری آورده و گفته است: «علّت عیب آن، این است که چشم جز زیر ابرو، و دندانهای پیشین جز زیر شارب نیست» و برخی از ناقدان در ردّ این انتقاد گفته است: «شاعر می‌خواسته بگوید که این ممدوح در آراسته‌ترین ترکیب معتدل آفریده و متولّد شده است، و با چهره‌ای معیوب، و خلقتی ناقص به دنیا نیامده، و درحالی‌که چنین بوده چیزی که موجب نقصان یا زشتی خلقتش شود، بر وی عارض نشده است.
و به نظر من مثل چنین تعبیری عیب شمرده نمی‌شود، و نیازی به مثل چنین توجیهی ندارد؛ زیرا مانند آن در کلام فصیح آمده است، و نمونه این تعبیر را در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-:
«فَخَرَّ عَلَیْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ «1»» کفایت می‌کند، درحالی‌که سقف غالبا جز از طرف بالا نیست-- خدای- تعالی- گفته است: «وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً «2»»- و بویژه در چنین موردی که خدای- سبحانه و تعالی- احتمال پندار این‌که سقف به‌طور نسبی در زیر باشد برطرف نموده- زیرا بسیاری از سقفها نسبت به گروهی کف، و نسبت به گروهی دیگر سقف محسوب می‌شود- پس خداوند این احتمال را با دو جمله برطرف نمود: آن دو جمله یکی «علیهم» و دیگری «خرّ» است، زیرا آن فعل جز در مورد چیزی که فرود آید یا از بالا به پایین درافتد، به کار نمی‌رود؛ مانند گفتار خدای- تعالی-: «وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً «3»»، و قول خدای- سبحانه-: «وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ «4»» پس برای «علیهم» توجیهی جز ایجاد خوف در شنونده باقی نماند تا از ارتکاب عمل آن کسی‌که چنان عذابی بر او وارد شده انزجار حاصل آید، و آن (شمول کلام بر هشدار) از پندهای بلیغ است. و از آن قبیل است حدیث (منقول از) ابو بکر- رضی الله عنه- که پیامبر خدا (ص) در سفر حجّ خطبه‌ای ایراد کرد، و گفت: «إنّ الزّمان قد استدار کهیئته یوم خلق اللّه السّموات و الارض، السّنة فیها اثنا عشر شهرا منها

اربعة حرم، ثلاثة متواليات، و هی ذو القعدة و ذو الحجّة، و المحرّم، و رجب الّذی بین جمادی و شعبان، و رجب، لا یکون الّا کذلک «5»»، و همانا چون پیامبر (ص) می‌دانست که عرب گاهی محرّم را حلال می‌شمارد، و در آن قتال می‌کند، و به جای آن ماه صفر را حرام می‌شمارد- به‌همین‌سبب پیامبر (ع) با گفتارش و «لا صفر» در حدیث منقول در ترمذی و ابو داود از تحریم ماه

_____

(1)- سورة النحل؛ 16، آیه 26.
(2)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 32.
(3)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 143.
(4)- سورة ص؛ 38، آیه 24.
(5)- ... حدیث در تفسیر طبری، ج 10 ص 77 منقول است.
بدیع القرآن، ص: 308
صفر نهی کرد، و این همان «نسیء» است که خدای (تعالی) در کتاب عزیزش بیان داشته است- و می‌دانست که عرب وقتی صفر را معظم می‌شمارد، و آنچه در ماه محرّم تحریم می‌کرد، در ماه صفر تحریم می‌کند، و این کار مستلزم تبدیل و تغییر ماههاست. و بنابراین ماه رجب با حکم تحلیل قتال در آن، و تحریم در ماه بعد از آن، تغییر می‌یابد، همان‌گونه‌که چنان تغییری را در ماه محرّم و صفر به وجود آوردند، و چون پیامبر می‌دانست که سه ماه پی‌درپی: ذو القعده، و ذو الحجّه و محرّم، در اثر توالی به یکدیگر اشتباه نمی‌شود، (- بنابر آنچه گفته شد) پیامبر ماه رجب را به ماه قبل و بعد آن معرّفی نمود تا درست همان مشخّص شود، و ماه دیگری در حکم تحریم، جانشین آن قرار داده نشود.
و باب تأویلات وسیعتر از آن است که با وجود آن فرد عربی، در لغتی که وضع کرده، و به نکات و دقایق آن آشناتر است، اشتباه کند، به‌ویژه که امرؤ القیس شعری گفته که جواز آن نوع استعمال را تأیید می‌کند: (متقارب)
لها ذنب مثل ذیل العروس تشدّ به فرجها من دبر
«1» و فرج اسب، جز در طرف پشت نیست، پس فرج اسب که با دمش پوشیده می‌شود، عبارت است از قسمت میان دو ستون دو پایش، از بیخ دم تا سم پاهایش.
و برخی از آن (شواهد)، متضمّن وجهی است که آن بیت شاعر (در وصف زیاد بن عین) را از عیب، نه از تأویل، خارج می‌کند.

باب تمزیج «2» تمزیج آن است که متکلّم معانی بدیع را به فنون کلام درآمیزد به شرط آن‌که این آمیزش در یک جمله یا جمله‌هایی از نثر و در یک بیت یا بیتهایی از شعر واقع شود، و باب تمزیج به چهار باب از ابواب بدیع اشتباه می‌شود و آن، باب تکمیل، و افتنان، و تعلیق، و ادماج است.
و فرق میان تمزیج و تکمیل آن است که تمزیج جز با فنون کلامی و معانی بدیعی تحقّق

---

(1)- دیوان او ص 12، چاپ «المطبعة الخیریّة، سال 1307 ه، آن بیت از قصیده‌ای است که مطلع آن چنین است:
«أحار بن عمرو کانّی خمر (در لسان العرب (حرف الراء فصل الخاء) بجای «کانی خمر» جمله «فؤادی خمر» نقل شده است.) و یعدو علی المرء ما یأتمر
(2)- آنچه پس از جست‌وجو و اطلاع زیاد برای ما ثابت شد این است که این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است.

نمی‌یابد، و معانی بدیعی در تمزیج واضح است، و اگر دو فنّ در کلام موجود باشد، ناچار باید یکی آشکار و دیگری پوشیده باشد، بخلاف تکمیل که با فنون کلامی و معانی نفسانی نه معانی بدیعی تحقّق می‌یابد، و دو فنّ آن ناچار هر دو با هم ظاهر، و یا هر دو پوشیده‌اند، و آن دو فن در تمزیج، یکی آشکار و دیگری مخفیّ است.
و فرق میان تمزیج و افتنان آن است که افتنان و تکمیل در این‌که هر دو باید در فنون کلام نه در معانی بدیع تحقّق یابند شبیه یکدیگرند (جز این‌که «3») دو فنّ در تکمیل همیشه یا ظاهر و یا مخفی‌اند، و در افتنان دو فن ممکن است ظاهر و جایز است یکی از آن دو پوشیده باشد، و فرق میان تمزیج و تعلیق آن است که دو فنّ در تعلیق هر دو ظاهرند و یکی از آن دو متعلّق به دیگر و وجود و عدم آن مستلزم وجود و عدم آن دیگر است، بخلاف تمزیج که معانی و فنون در آن با هم می‌آید، و یکی از آن دو فنّ با آن دیگر ممزوج و متّحد می‌شود.
و فرق میان تمزیج و ادماج آن است که ادماج منحصر به معانی بدیعی است، و در فنون به کار نمی‌رود.
و در کتاب عزیز از این باب آمده است قول خدای- تعالی-: «قالَ رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِّ «1»» که در آن دو فن ادب و هجاء، به معنای بدیعی ارداف و تتمیم

ممزوج شده، و از آن امتزاج انواعی که قبلا گفته شد به‌وجود آمد. و آن چهارده نوع است و بیان آن به تفصیل در باب تولید گذشت «4».

باب استقصاء «2» استقصاء آن است که متکلّم معنایی را عنوان کند، و به استقصای آن بپردازد، و همه عوارض لوازم آن را پس از استقصای همه اوصاف ذاتی آن بیاورد به‌طوری‌که برای کسی که آن معنی را پس از او مورد بحث قرار می‌دهد گفتار و کلامی باقی نگذارد مانند شعر بحتری در وصف شتری که حرکت و سیر در شب آن را لاغر کرده، و رنج کشیدن حلقه مهار نحیفش ساخته است، وی درباره آن شتر،

---

(3) عبارت اصل متن «لانّ» بود، مترجم آن را محرّف از «الّا ان» دانست و ترجمه عبارت اخیر را در متن ترجمه قرار داد.
(1)- سورة الانبیاء؛ 21، آیه 112، سخن درباره قراءت این آیه در پاورقی ص 281 گذشت.
(4) ر ک: ص 280- 283 همین کتاب.
(2)- و آن از ابوابی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشکال است، و کسی به این نامگذاری (اختراع این نوع) بر او پیشی نجسته است.
بدیع القرآن، ص: 310
شعری گفته که ادیبان بر تقدیم و برتریش در آن باب اتّفاق کرده‌اند، و آن شعر این است «1»:
(خفیف)
کالقسیّ المعطّفات بل الاس هم مبرّیة بل الاوتار
پس این بیت میان تشبیه و تتمیم را در دو مورد گرد آورده، و میان حسن نسق و تهذیب، و ایغال جمع کرده به این شرح که: وی این شترهای سواری را به کمانها تشبیه نموده، و آن از نوع تشبیه بلیغی است که طمع (به آوردن نظیری) پشت‌سر ندارد، و به این حد بسنده نکرده تا این‌که معنای وصف را کامل نموده تا تشبیه در بیشتر وجوهی که به‌سبب آن مشبه نزدیک به مشبه‌به می‌گردد، تحقّق یابد، پس در وصف مشبه‌به «معطّفات» گفت، از آن‌رو که آفرینش شترداری کجی است، و لذا، تشبیه با این وصف جایگزین‌تر، و معنی کاملتر گردید سپس به مقتضای اسلوب بلاغت از پایین‌تر به بالاتر انتقال یافت، و آن شتران را پس از تشبیه به «قسّی» به «أسهم» نسبت داد، زیرا تیرها (أسهم) لاغرتر از کمانهایند، آنگاه برای این‌که تشبیه دوم در نزدیکی میان مشبّه و مشبه‌به، در موقعیّت تشبیه اول قرار گیرد، معنای وصف مشبّه‌به را تکمیل کرد، سپس گفت:
«مبریة» آنگاه از تیرهای تراشیده (مبریة) به اوتار که لاغرتر از سهام است منتقل شد و همه این اوصاف طبق ترتیبی پسندیده است که به‌سبب آن

کلام سزاوار اتّصاف به تهذیب می‌شود، و برخی از جمله‌های بیت را به برخی دیگر با لفظ: «بل» که مبیّن «اضراب» است عطف نمود، تا اشاره کند به این‌که در تشبیه شتران به کمانها در مرحله نخست، اشتباه نموده؛ زیرا شتران از کمانها لاغرترند، پس آنها را به سهام تشبیه نمود، آنگاه بر او روشن شد که باز اشتباه کرده، و ازاین‌رو به تشبیه شتران به اوتار منتقل شده است، و به آن‌جهت از هر تشبیهی که وارد آن شده بود اعراض کرد و به تشبیه دیگری وارد شد، و «اوتار» را به‌سبب شدّت مشابهت آن با شتران سواری قافیه بیت قرار داد؛ زیرا از آن شتران جز عصبهای خشکی باقی نمانده بود، و لذا شبیه‌ترین و نزدیکترین چیزها به آن شتران در مقایسه با همه آنچه در کلام شاعر گذشت، اوتار بود، و شاعر از نظم کلام با الفاظ ملایم و مناسب یکدیگر خارج نشد تا کلامش موصوف به ائتلاف باشد؛ ائتلاف الفاظش از آن جهت است که «اسهم» (تیرها) منسوبترین چیزها به کمانها (قسیّ) و اوتار، نزدیکترین چیزها به

---

(1)- این بیت از قصیده‌ای است از بحتری که به آن ابو جعفر محمّد را مدح گفته و از او درخواست بخشش غلامی نموده، و اوّل این قصیده چنین است:
أبکاء فی الدّار بعد الدّار و سلوا بزینب عن نوار
دیوان او، ج 2 ص 3؛ و المثل السائر، ج 2 ص 36.
بدیع القرآن، ص: 311
«أسهم» است، و این بهترین شعری است از شاعران مولّد که در آن «استقصا» واقع شده است، و این بیت به این درجه از بلاغت نرسیده مگر به‌واسطه این‌که انوار کلام مقام نبوّت بر آن تابیده است؛ کلامی که شاعر معنایش را در قالب لفظ خود درآورده و به خود نسبت داده است. و آن گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «لو صلّیتم للّه حتّی تعودوا کالقسیّ و صمتم حتّی تعودوا کالاوتار» و در تشبیه اول گفته: «کالحنایا» یا چنانکه پیامبر- علیه الصلوة و السّلام- گفته است.
و هنگامی‌که مقایسه کنی میان بیت بحتری، و قول خدای- تعالی-: «أَ یَوَدُّ أَحَدُکُمْ أَنْ تَکُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِیها مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْکِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّیَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِیهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ «1»» عظمت بلاغت قرآن را درمی‌یابی و بر تو آشکار می‌شود که اعجاز قرآن به فصاحت آن است؛ زیرا خدای- سبحانه- به بیان «جَنَّةٌ» که اگر به آن اکتفا می‌کرد، کافی بود- بسنده نکرد تاجایی‌که در تفسیر آن گفت: «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ»، زیرا جنّت بر هر درختی که با برگش زمین را می‌پوشاند، اطلاق می‌شود، پس وقتی بگوید: «مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ» اندوه صاحب آن باغ بر فقدانش عظیمتر می‌شود، آنگاه خدای- سبحانه- به این

حدّ بسنده نکرد تا این‌که گفت: «تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ»، و وصف آن باغ را با آن معنی کامل نموده، آنگاه خدای- عزّ و جلّ- با این جمله که فرمود: «لَهُ فِیها مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ» آن وصف را پس از آن دو تتمیم کامل نمود؛ زیرا چون خدای- سبحانه- و هو اعلم- می‌دانست که اکتفا به وصف جنّت به نخیل و اعناب، صفت آن را کامل نمی‌کند، ازاین‌رو هر آنچه در باغها بود، از میوه‌های آن باغ آورد، تا اندوه بر تباه ساختن آن شدّت یابد، سپس در وصف صاحب جنّت گفت: «وَ أَصابَهُ الْکِبَرُ» آنگاه وصف صاحب جنّت را پس از وصف به «کبرسنّ» با جمله «له ذرّیة» که موجب سنگینی مصیبت و خسارت است به نهایت رساند، و به این خبر بسنده نکرد تا این‌که ذرّیّه را به «ضعف» متّصف نمود، آنگاه بیان نمود که آن جنّت که این مرد سالخورده و ذرّیّه ضعیفش را جز آن ملکی نبود، در اسرع وقت نابود شد جایی که گفت: «فَأَصابَها إِعْصارٌ»، سپس به سخن از «إِعْصارٌ» (- گردباد) اکتفا نکرد، زیرا می‌دانست با «إِعْصارٌ» سرعت هلاکت تحقّق نمی‌پذیرد، و ازاین‌رو گفت: «فِیهِ نارٌ»، سپس خدای- سبحانه- به آن حدّ اکتفا نکرد تا این‌که از آتش گرفتن آن خبر داد؛ زیرا احتمال می‌رفت که آتش ضعیف باشد، و چون در آن جویها و رطوبت درختان موجود است، برای آتش گرفتن کفایت نکند، لذا، از این احتمال با گفتارش «فَاحْتَرَقَتْ» جلوگیری نمود، و این بهترین و تمامترین و کاملترین استقصا می‌باشد که در کلام تحقّق یافته است.

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 266.

و من از این آیه برای فقیه تقی الدّین محمّد بن علی بن وهب القشیری- رحمه اللّه تعالی- سخن به میان آوردم-، و او در سطحی از هوشیاری و معرفت بود که فردی را در زمان خودم بر آن سطح نیافتم- و تعدادی از وجوه مبالغه آن را برای وی نه به صورت مفصل، بیان داشتم، و آن وجوه، ده وجهی است که این‌جا بیان شد و مدّتی از او دور بودم، آنگاه با وی اتفاق مصاحبتم افتاد، و او گفت که از آن آیه بیست‌وچهار وجه از وجوه مبالغه استنباط نموده است، و آنها را بر من خواند، و من از او درخواست کردم که آن وجوه را برایم بنویسید، و او به خطّ خودش آنها را برایم نوشت، و با صدای خودش از او شنیدم، و به برتری او در آن استنباط اعتراف نمودم، و من از او وجوهی که در آن آیه برایم کشف شده ده وجه بدیعی استخراج نمودم، و در وجوه وی تأمّل خواهم کرد، و اگر در انواع بدیع وی به وجهی اضافه بر آن ده وجه دست یافتم آن را بیان می‌کنم، و این شخص فاضل از من، درباره قول خدای- تعالی-: «یَتَجَرَّعُهُ وَ لا یَکادُ یُسِیغُهُ «1»» تا آخر آیه، پرسید، پس من ده وجه از وجوه مبالغه از آن

استخراج نمودم که (این حاشیه گنجایش بیانش را نداشت «3») و آن را در برگهای جداگانه‌ای به ثبت رساندم، که إن شاء اللّه تعالی در این باب نهاده خواهد شد.
و فرق میان استقصا و تکمیل این است که تتمیم بر مبنای ناقص وارد می‌شود تا تمام شود، و تکمیل بر معنای تامّ وارد می‌گردد تا اوصافش کامل شود، و استقصا بر معنای تامّ و کامل می‌آید و در نتیجه لوازم و عوارض و اوصاف و اسباب آن را استقصا می‌نماید تا همه نکاتی که درباره آن معنی مورد توجّه افکار واقع می‌شود، فراگیرد، پس برای گیرنده آن کلام جایی و مجالی برای شایستگی ابداع در آن باقی نمی‌ماند.

باب بسط «2» بسط ضدّ ایجاز و غیر اطناب است، و آن عبارت از این است که متکلّم معنای واحدی را که می‌تواند در لفظ اندک بیان نماید با عبارت بسیار ادا کند، و منظورش تفهیم معنی به شخص کودن یا رسانیدن کلام به گوش شخص از راه دور یا تقریر و تأکید نیست، بلکه مقصودش آوردن ابوابی از

---

(1)- سورة ابراهیم؛ 14، آیه 17.
(3) عبارت متن میان دو کمان چنین است: «لم یتّسع هذا الهامش لذکرها» مقصود مؤلّف از «هامش» بر مترجم معلوم نشد که آیا مقصودش همین کتاب است، و یا این‌که اصولا این فقره جزء متن کتاب نبوده و بر آن افزوده شده است؟.
(2)- این نوع بر مؤلّف اشتباه شده و گمان برده که در اختراع آن سبقت گرفته است در حالی‌که حقیقت این است که بر وی سبقت گرفته شده است. و این نوع درست همان نوعی است که به «اطناب» شناخته شده، و ابن منقذ، زیر نام «التضییق و التوسیع و المساواة» ص 59، از آن سخن گفته، و یا همان باب «التّمام» است، نگاه کن به: خزانة ابن حجّة ص 420.
بدیع القرآن، ص: 313
معانی بدیع و یا معانی نفسانیی است که در لفظ مختصر نمی‌گنجد، و از آن قبیل است قول خدای- تعالی-: «قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِینَ ثُمَّ اِسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها «1»».
پس به دیده تأمل بنگر- هداک اللّه- (- خدای هدایتت کناد) و میان بسط این کلام، و گفتار خدای- تعالی- دراین‌باره نه در یک‌جا که می‌گوید: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ «2»» مقایسه کن تا تو را معلوم شود که خدای- سبحانه- سخن را در این‌جا بسط داده تا این بسط اغراض مختلفی را از قبیل توضیح اشکال، تفصیل اجمال، و اظهار کلام در قالب سرزنش- نسبت به آن‌کس‌که برای خدا اشباهی از مخلوقات خودش قرار داده- بیان کند.
اگر بگویی: «سرزنش باوجود ایجاز با قول خدای: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ» «1» حاصل می‌شود، بنابراین

فایده بسط چیست؟» جواب گویم: «فایده بسط فایده‌ای بزرگ است، چراکه استدلال به آنچه پیش چشم طرف مخالف است، واضحتر از استدلال به چیزی است که دور از دیده اوست، پس همانا اندازه‌گیری غذای حیوان صحرایی و دریایی و اختصاص هر نوع به غذای مأنوسی که سرشت، و طبیعتش به آن تمایل دارد؛- مانند انواع گوشت برای درندگان، و دانه‌ها برای چارپایان و چیزهای آلوده برای مگسها و خاک برای حشرات و گیاهها و سبزیها برای غیر این اصناف- و خلقت برخی از حیوانات مانند انسان و بعضی از حیوانات دیگر به صورتی‌که در تغذیه، از همه آن غذاها، یعنی گوشتها، و حبوبات، و گیاهها، استفاده می‌کنند، و قرار دادن غذاهایی که برای همه حیوانات کافی است، در قوتهایی که زمین بیرون می‌دهد (- همه این امور) به فهم مخاطب نزدیکتر و بیشتر رفع‌کننده توهّمی است که برای برخی افراد ضعیف دست می‌دهد، توهّم این‌که این امور، چنان‌که برخی مادّه‌گرایان معتقدند، صنع و ساخت، آسمان و زمین نه صنع صانع مختار آنهاست، بنابراین بلاغت ایجاب می‌کرد، سخن از زمین، و آنچه مترتّب بر بحث از آن است- چون نزدیک به فهم مخاطب می‌باشد و اشباهی (که برای خدا قائل شده) و معبود گرفته‌اند از زمین است و بتهای سنگی از سنگ زمین و بتهای چوبی از چوب ساخته شده و رنگهای تصویرها از اجسام معدنی است- مقدّم آورده شود؛ تا خدای

---

(1)- سورة فصّلت؛ 41، آیات 9- 12.
(2)- سورة السّجدة؛ 32، آیه 4.

- سبحانه- قدرت عظیمش را در خلقت همه زمین در ظرف دو روز بشناساند، آنگاه خداوند از کوهها- که به اجازه او زمین را ثابت نگاه می‌دارند و از آن گوهرهای معدنی و غیر آن به‌وجود می‌آید- سخن به میان آورد و در مرتبه دوم قرارش داد. سپس در حالی‌که منّت بر بندگانش می‌نهد، از اعطای برکت و وفور نام برد، برکتی که اگر نبود گیاهی نمی‌رویید، و حیوانی نمی‌زیست و جماداتی وجود نمی‌داشت، و منافعی که موجب پایداری اجسام است تحقّق نمی‌یافت، آنگاه در درجه سوم سخن از اندازه‌گیری روزیها، در همه اوقات نام برد، تا با بیان آن مطلب به توکّل تشویق نماید و جانها را با اشتغال به کارهای نیکو، از اشتغال به تفکّر درباره مال‌اندوزی بازدارد، همان‌گونه‌که پیامبر خدا (ص) در خطبه‌ای که هنگام بازگشت از جنگ احد ایراد نمود، گفت:

«ایّها النّاس أقبلوا علی ما کلّفتموه من امر اخرتکم و اعرضوا عمّا ضمن لکم من امر دنیاکم و لا تستعملوا جوارح غذیت بنعمته فی التّعرّض لسخطه بمعصیته، و اجعلوا سعیکم لالتماس معرفته، و اصرفوا هممکم للتقرّب الیه

بطاعته، انّه من بدأ بنصیبه من الدنیا فاته نصیبه من الاخرة و لا یدرک منها ما یرید، و من بدء بنصیبه من الاخرة وصل الیه نصیبه من الدنیا و ادرک من الاخرة ما یرید» آنگاه خدای- سبحانه- خبر داد که همه آن کارها در دو روز دیگری که داخل در دو روز قبل است، انجام یافته جایی که گفته: «فِی أَرْبَعَةِ أَیَّام»؛ که مقصود- و الله اعلم- این است که خدای در طول چهار روز، همراه خلقت زمین کوهها را برافراشت، و زمین را بابرکت قرار داد، و روزیها را در آن مقدّر نمود، آنگاه خداوند با سخن از آفرینش آسمانهای هفتگانه، و مطالبی که عرب و غیر عرب، درباره ستارگان آسمان و راه‌یابی توسط آنها، و درباره ستارگان علامت باران و فروفرستادن باران از سوی آن ستارگان و مقدّمات نزول باران مانند رعد و برق و وزش بادها و منافع ماه و خورشید می‌دانند- (با سخن از این امور) کلام خود را به پایان برد، سپس خدای- سبحانه- خبر داد که آفرینش همه آسمانها و امور مربوط به آنها را در دو روز محقّق نمود، سپس خدای- عزّ و جلّ از آن جهت، در این آیه و آیات دیگر به سخن از افلاک هفتگانه بسنده کرد؛ که عدد هفت متضمّن سرّی است الهی که این‌جا گنجایش بیانش را ندارد، و من آن را در مواردی از دو کتاب بیان داشته‌ام یکی از آن دو کتاب: «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح «1»» و کتاب دیگر «الکافلة بتأویل تلک عشرة کاملة» است، و چون قوم عرب از افلاک جز فلک ستاره‌دار را نمی‌شناسند- زیرا فلک ستاره‌دار را شبها هنگام شب‌نشینی و سیر شبانه نظاره می‌کند، و از ستارگان فلک هشتم مزایایی

---

(1)- در مظانّ نام آن دو کتاب، در میان مراجعی که به آنها مراجعه کردیم باوجود کثرت آن مراجع، از آن دو کتاب اطّلاع نیافتیم.

می‌شناسد که ستارگان دیگر افلاک را نیست، زیرا ستاره‌های آن فلک طالع باران هستند که توسّط آن در جست‌وجوی آب و گیاه می‌روند و نشانه‌های خشک‌سالی و آب‌سالی را از آن می‌شناسند- ازاین‌رو خداوند در کتاب عزیز از فلک هشتم جداگانه یاد کرد، تا از برتری آن بر سایر افلاک ستاره‌دار خبر دهد، جایی که خدای- تعالی- گفته است: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ «1»»، و چون فلک نهم تیره‌رنگ است و ستاره‌ای در آن نیست، عرب از آن اطّلاعی ندارد. تصریح به آن در کتاب عزیز وارد نشده است و همانا دانشمندان هیأت حرکت روزانه آن را دلیل وجودش گرفته‌اند چراکه به سبب آن خورشید با اذن خدای- سبحانه و تعالی- همیشه هر روز از مشرق طلوع و بسوی مغرب، غروب می‌کند، آنگاه دوباره از همان محلّی که طلوع کرده بود، طلوع می‌کند، و به نظر می‌رسد که در یک شبانه‌روز دایره فلک را پیموده است، و دلایلی در علم هیأت نشان داده است که فلک

چهارمش دایره خود را در دوازده ماه می‌پیماید، و در نتیجه معلوم می‌گردد که حرکت روزانه آن حرکت طبیعی فلک خودش نیست بلکه حرکت جبریی است که فلک نهم با حرکت خود، به آن وادارش نموده است.
و این معلومات از علوم عرب نیست، و به آن‌سبب کتاب عزیز به بیان آن تصریح نکرده است، و برخی از مفسّران معتقد شده‌اند که فلک نهم «عرش» و فلک هشتم «کرسی» است، و بر آن مدّعا به قول خدای- تعالی: «وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ «2»» استدلال کرده و گمان برده‌اند که مقصود خدای- سبحانه- از «ثَمانِیَةٌ»، فلکهای ستاره‌دار، و از «عَرْشَ»- و هو اعلم- (- و او داناتر است) فلک نهم را اراده نموده است. (و نیز) به قول خدای- سبحانه- «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «3»» را بر آن مدّعا دلیل گرفته‌اند که مراد خداوند از «کرسیّ» فلک هشتم موسوم به «منطقه البروج» است. گویی آن فلک بر افلاک هفتگانه: زحل، و فلک مشتری، و فلک مرّیخ، و فلک شمس (خورشید) و فلک زهره، و فلک عطارد، و بر کره زمین، و کرات عناصر دیگر که میان کره زمین، و کره قمر واقع شده احاطه دارد. و این تفسیر مورد اشکال است؛ زیرا طبق قاعده صحیح نقل قول، به گوینده آن منسوب است. در حالی‌که مثل این موضوع (تفسیر قرآن) جز از پیامبر (ص) دریافت نمی‌شود.
پس همانا این بسط، معانیی را بیان داشته که یاد کردم، و عبارت آن کلام (آیه) متضمّن

---

(1)- سورة البروج؛ 85، آیه 1.
(2)- سورة الحاقة؛ 69، آیه 17.
(3)- سورة البقرة؛ 2، آیه 255.
بدیع القرآن، ص: 316
تعدادی از انواع بدیع است که اگر فنّ بسط نبود، آن انواع تحقّق نمی‌یافت، پس آن، متضمّن مذهب کلامی، و ادماج، و ارداف و تعلیق، و افتنان است.
امّا مذهب کلامی، پس آن در قول خدای- تعالی-: «ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ «2»» قرار دارد؛ زیرا آن کلام نتیجه قول خدای- سبحانه-: «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ «2»» است، و تقدیر کلام این است که گفته شود: «آسمان و زمین جز پروردگارشان را اطاعت نمی‌کنند؛ زیرا آسمان و زمین عبارت از عالمین است، و آن دو خدای- سبحانه- را اطاعت کرده‌اند، پس او ربّ العالمین است.
ادماج: و آن ادماج ارادف در مذهب کلامی است». زیرا خداوند- و هو اعلم- اراده نمود که بگوید: «قل أإنّکم لتکفرون بالقادر المطلق (- بگو آیا

بتحقیق به قادر مطلق کفر می‌ورزید؟) پس از لفظ قادر مطلق، به لفظ ارداف که مبیّن تفاصیل مخلوقات است، عدول نمود، تا بر سرّ عظمت قدرت بیاگاهاند، پس خدای- سبحانه- تقبیح متوجه پرستندگان جز او را عظیم جلوه داد.
و تعلیق: و آن در این است که خدای- سبحانه- فنّ فخر را در آن هنگام که ذات خود را به اقتدار بر اختراع این مصنوعات مدح می‌کند به فنّ عتاب درآویخته است؛ زیرا خدای- عزّ و جلّ- ذات خویش را به آنچه شایسته است- ضمن پرخاش ملامت‌بار، و سرزنش کوبنده- وصف نمود و خویشتن را ستایش کرد، جایی که خدای- سبحانه- گفت: «أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی ...» فعل و صنع «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً»، (- آیا به کسی‌که فعل خلقت و صنع موجودات از او سر زد کفر می‌ورزید و برای او نظیرهایی قرار می‌دهید) پس فنّ افتنان و تعلیق به‌دست آمد، و این است فایده بسط در کلامی که در آن، از ایجاز و اختصار عدول شده باشد.

باب عنوان «1»

باب عنوان «1» عنوان عبارت از این است که سخنور به غرضی (از اغراض کلام) از قبیل: وصف، یا فخر، یا مدح، یا عتاب، یا هجاء، یا فنون دیگر کلام وارد شود، آن‌گاه به‌منظور تکمیل یا تأکید، شاهدهایی بیاورد در قالب عباراتی که عنوان اخبار گذشته و داستانهای پیشین است.

_____

(2) دو آیه فوق در صفحه 313 نقل شده است.

(1)- این باب از ابوابی است که برای مؤلّف مسلّم است، منابع بحث آن عبارت است از: خزانة ابن حجّة ص 382، و حسن التوسّل ص 84 و نهایة الارب، ج 7 ص 166.

بدیع القرآن، ص: 317

و عنوان را نوعی راستی با اهمیّت است، و آن عنوانی است که برای «علوم» باشد، و آن به این شکل است که در کلام الفاظی بیان شود که درها و کلیدهای علوم است، و آن دو نوع، هر دو در کتاب عزیز آمده است، از نوع اول است گفتار خدای- تعالی: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ «1»» تا آخر کلام، و همانا این سخن عنوان داستان «بلعام «2»» است: و از نوع دوم است قول خدای- تعالی-: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِی سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَی الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ، وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ «3»» تا آخر آیه، که در آن علم معروف به «الاثار العلویّه» عنوان شده است.

و نیز از آن نوع است قول خدای- تعالی-: «انْطَلِقُوا إِلی ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِی مِنَ اللَّهَبِ «4»»، و این (شکل) عنوان، علم منسوب به «اقلیدس «5»» است، پس همانا شکل مثلّث اوّل شکلها و اصل آنهاست، و بقیّه شکلها از آن ترکیب می‌شود و آن شکلی است که هرگاه به هر حالت و به هر ضلعی در نور خورشید نصب شود. برای آن سایه نیست زیرا رأسهای زاویه‌های آن تند است پس خدای- سبحانه- این دوزخیان را در مقام استهزای به آنان گفته است به طرف سایه این شکل رهسپار شوند.

و نیز از مثالهای باب عنوان علوم در کتاب عزیز است قول خدای- تعالی-: «وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ «6»»، آنگاه خدای- سبحانه- در تفصیل این اجمال سخن از غروب ستارگان و ماه و خورشید به میان آورد، که غروب آن کرات به سبب مخروط سایه زمین است که میان چشمها و دیدن ستارگان مانع می‌شود، و این عنوان

علم معروف به مجسطی، و آن علم هیأت است.
و از این باب است در بقیّه این آیه قول خدای- تعالی-: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی فَلَمَّا أَفَلَ» تا آخر آیه این بخش آیه عنوان علم کلام است، زیرا به سبب این آیه دلیل بر حدوث عالم- به‌واسطه آنچه بر حدوث دلالت دارد مانند غروب ستارگان و طلوع و غروب ماه و

---

(1)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 175.
(2)- سخن درباره او در ص 143 همین کتاب پاورقی 2 گذشت.
(3)- سورة النور؛ 24، آیه 43.
(4)- سورة المرسلات؛ 77، آیه 30- 31.
(5)- اقلیدس که اوقلیدس هم گفته می‌شود، نام مردی است که در علم هیأت و هندسه و حساب کتابی نگاشته و حجّاج بن یوسف کوفی آن را به عربی ترجمه کرده است (نقل به اختصار از تاج العروس حرف سین).
(6)- سورة الانعام؛ 6، آیه 75.

خورشید- شکل می‌گیرد، پس همانا این تغییرات تصریح به قابلیّت عالم برای تغییر است، و قابلیّت تغییر دلیل بر امکان آن است، یعنی ممکن الوجود است، و ممکن عبارت از چیزی است که دو طرف وجود و عدمش مساوی باشد، و یکی از دو طرف برطرف دیگر جز با مرجّح ترجیح نمی‌یابد، و جایز نیست خود مرجّح ممکن باشد، وگرنه یکی از دو امر ناممکن: دور یا تسلسل لازم می‌آید، پس واجب است سرانجام، ممکن به مرجّحی که واجب الوجود ذاتی است پایان یابد، و بناچار تقدّم وجود آن واجب بر جهان تقدّم زمانی است؛ زیرا جایز نیست تقدّمش تقدّم از جهت مرتبه، مانند تقدّم علّت بر معلول باشد؛ زیرا در آن‌صورت فاعل، غیرمختار می‌گردد، و چون وجود عالم در هیأتی که بر آن آفریده شده، در نهایت دقّت و مهارت صنع است، پس ناگزیر آفریننده آن مختار است.

باب ایضاح «1»

باب ایضاح «1» ایضاح آن است که سخنور کلامی را یاد کند که ظاهر آن را اشتباهی باشد، آنگاه در بقیّه کلامش آن را واضح سازد، و اشکالی که ایضاح برطرف می‌کند، معانی بدیع از جهت الفاظ، و در اعراب الفاظ، و معانی نفسانی، نه در فنون کلام است.
و فرق میان ایضاح و احتراس آن است که احتراس در فنون کلام تحقّق می‌یابد.
و از باب ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً «2»» پس اگر در ادامه این آیه به عبارت «مِنْ قَبْلُ» اکتفا می‌شد و بقیّه آیه بیان نمی‌شد مطلب بر مخاطب مشکل می‌گشت، و نمی‌دانست آیا مراد خدای- سبحانه- از آنچه از اهل بهشت نقل نموده، نوع میوه یا مقداری است که به ایشان بخشیده شده به‌طوری‌که اندازه آن میوه‌ها مساوی بوده است، پس خدای- سبحانه- این اشکال را با گفتارش: «وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» بر طرف نمود، پس معنای متشابه این است که برخی از این انواع در مقدار شبیه به برخی دیگر

---

(1)- و آن از انواعی است که نسبت اختراع آن به مؤلّف مسلّم است و صحیح نیست از باب تفسیر قرار داده شود، زیرا ایضاح، ابراز معنی، در دو صورت گوناگون است: ابهام، سپس ایضاح، تا معنی در نفس به صورت کامل جایگزین شود که به‌سبب آن لذت علم حاصل گردد، زیرا وقتی چیزی از جهتی نه جهتی دیگر معلوم باشد، جانها مشتاق اطلاع از جهت مجهول می‌شوند، و در نتیجه نفوس را به‌سبب علم به جهت مجهول، چون از علم به آن محروم بوده، لذّتی حاصل آید. منابع بحث این باب: خزانة ابن حجة ص 417، حسن التوسّل ص 85، نهایة الارب، ج 7 ص 179.
(2)- سورة البقرة؛ 2، آیه 25.

می‌باشد، هرچند نوع آن گوناگون است، و تقریر اشکال کلام در گفتار اهل بهشت به این است، که ظاهر این لفظ بر آن دلالت دارد که آنچه اکنون روزیشان شده درست همان چیزی است که از پیش روزیشان شده بوده است، در حالی‌که مداومت بر یک نوع خوراکی، و غیرخوراکی از لذّتهای دیگر موجب ملالت و افسردگی است، و کمال تنعّم و غایت تلذّذ در تنوّع طعامها و اختلاف غذاهاست، و نعمت بهشت تمامترین و کاملترین نعمت است؛ بنابراین مقتضای بلاغت آن است که خدای- سبحانه- و هو اعلم- مقدار، نه صنف را اراده کرده باشد، و گفتار خدای در بقیّه آیه: «وَ أُتُوا بِهِ

مُتَشابِهاً» مؤید آن است، که متشابه به معنای متغایر است؛ زیرا یک چیز نمی‌تواند شبیه خودش باشد، پس روشن شد که خدای- سبحانه- در کلامش، از «هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» این همانی در مقدار، نه در صنف را اراده کرده است؛ و اللّه اعلم.
و ایضاح را نوعی دیگر باشد، و آن برای رفع اشکالی می‌آید که در دو جمله‌ای از کلام واقع شده که معنایشان یکی و عبارتشان مختلف است، و در نتیجه بر ظاهر آن اشکالی وارد می‌شود که موجب آن اختلاف عبارت دو جمله می‌باشد، و واجب است توضیح داده شود؛ مانند گفتار خدای تعالی در سوره انعام: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ «1»»، و در سوره بنی اسرائیل گفته است: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ «2»»، تقریر اشکال به این است که معنای کلام در هر دو آیه نهی از قتل به‌سبب افزایش سختیهای ناشی از فقر، و وعده به فراهم شدن روزی از جانب خداست، بنابراین گفته می‌شود: «چرا در آیه اوّل «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ» گفته شده، و وعده پدر و مادر به روزی، بر وعده فرزندان به روزی مقدّم شده، و در آیه دوم به‌عکس گفته شده است و آیا عکس نظم کلام در دو آیه جایز است، یا جز وجهی که در تنزیل آمده، جایز نیست؟» و چون خدای- سبحانه- می‌دانست که آن نظم ممکن است برای کسی‌که در آن کلام دقّت کافی نکند، موجب اشکال شود، ازاین‌رو دو آیه را متضمّن نکته‌ای قرار داد که این اشکال را رفع کند؛ آن نکته قول خدای- تعالی- در آیه اوّل: «مِنْ إِمْلاقٍ» است؛ که تعبیر «مِنْ إِمْلاقٍ» برای اشاره به این است که خطاب متوجّه مستمندان، نه ثروتمندان است، و در نتیجه بلاغت ایجاب کرد وعده آنان به روزی مقدّم شود و با وعده روزی به فرزندان تکمیل گردد، زیرا محتمل است ایشان پندارند که چنانچه به آنان روزی عطا شود و به آن بی‌نیازی یابند، هزینه تکفّل اولاد، آن را تمام کند، و به فقر باز گردند، و در آیه دوم «خَشْيَةَ إِمْلاقٍ» گفت، تا به این مطلب اشاره کند

---

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 151.
(2)- سورة الاسراء؛ 17، 31، نگاه کن به: باب تغایر ص 165- 166.

که خطاب نه متوجّه مستمندان، بلکه متوجّه ثروتمندانی است که می‌ترسند مخارج اولاد، آنچه از ثروت به‌دست دارند، برباید، پس تقدّم وعده فرزندان به روزی لازم شد؛ زیرا خدای- سبحانه- است که مخارج فرزندان را بجای ایشان به عهده دارد، پس از ترس از فقر در امان می‌شوند، آنگاه پس از وعده روزی به فرزندان، وعده خویش را با وعده روزی دادن به ایشان تکمیل نمود، تا بدانند که خداست که ثروتی که در

دست دارند به ایشان عطا نموده و اوست که می‌تواند مانند آن ثروت را روزیشان گرداند.
و از معجزات این باب است گفتار خدای- تعالی-: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «1»»، پس همانا بر ظاهر این آیه دو اشکال وارد است، یکی از جهت اعراب، و دیگری از جهت معنی است.
امّا اشکال از جهت اعراب، عبارت از عطف غیرمجزوم بر مجزوم است، و اشکال از جهت معنی این است که صدر آیه، از فاصله آیه بی‌نیاز می‌گرداند: زیرا فرار دشمنان هنگام جنگ دلیل بر شکست است، و شکست و پیروزی با هم جمع نمی‌شوند؛ جواب این است که خدای- سبحانه- مؤمنان را خبر داد که اگر این دشمنانشان به جنگ با ایشان بیایند، شکست می‌خورند، سپس خداوند- و هو اعلم- خواست وعده شکست دشمن را در زمان حال با وعده شکست آنها در زمان استقبال تکمیل کند، پس هر زمان با مؤمنان بجنگند شکست می‌خورند، و بنابراین مؤمنان به حمایت خداوند از ایشان در برابر این دشمنان اطمینان می‌یابند، و یقین می‌کنند که هرگاه دشمن با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و در نتیجه مؤمنان هرگاه بخواهند، با دلهای استوار، و روحیّه قوی، و طمأنینه و آرامش، به رویارویی با دشمن اقدام می‌کنند، و در مقابله با دشمن درنگ نمی‌کنند، و از فرجام جنگ با آنها نمی‌ترسند. و اگر به کمتر از فاصله اکتفا می‌شد، کلام این معنای مراد را ادا نمی‌کرد؛ زیرا، گفتار او: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ» بیان نمی‌دارد که هرگاه کافران با مؤمنان به جنگ برخیزند، سرانجام چنان است؛ زیرا این‌که می‌گویی: «إن جاء زيد أكرمته» از آن جمله لازم نمی‌آید که پیوسته هرگاه زید بیاید، بر توست که اکرامش کنی، و آنچه از آن جمله استفاده می‌شود این است که اگر یک بار زید نزد تو آید، اکرامش می‌کنی، و چون خدای- سبحانه- و هو اعلم- می‌دانست که استمرار این مژده، برای همیشه، بدون فاصله آیه، از کلام فهمیده نمی‌شود درحالی‌که مقصود دوام آن است، ازاین‌رو گفت: «ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ» و فعل هر چند معطوف به مجزوم است، از جزم ممتنع شد تا دلالت بر معنایی کند که فعل مضارع برای آن

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 111.

وضع شده و آن زمان حال و استقبال است، و در نتیجه دانسته شود، خدای- و هو اعلم- از آن فعل، اراده نموده که ایشان (مشرکان) نه در حال و نه در استقبال یاری نمی‌شوند، و در فعل بر وجهی که گذشت استئناف و نه عطف فرض شد، بنابراین، تقدیر چنین می‌شود که گفته است: «ثمّ هم لا ینصرون». و مجوّز عدول از ظاهر این تأویلِ آن چیزی است که تأویل

اقتضا دارد، یعنی تمامیّت معنای آیه که بدون تأویل ناقص است و تصحیح مراد آیه که ادامه بشارت می‌باشد. و بهترین فنّی که در این نظم واقع شده انتخاب لفظ «ثم» نه حروف عطف دیگر است و آن انتخاب به‌سبب معنایی است که ثمّ بر آن دلالت دارد که آن تراخی و مهلت است، و با معنای استقبالی که مورد نظر می‌باشد، سازگار است، بنابراین معنی واضح شد، و اشکال برطرف گردید، پس این الفاظ هفتگانه متضمّن شانزده نوع از انواع بدیع می‌باشد که عبارت است از: تعلیق، و مطابقه معنوی، و احتراس، و تکمیل، و تنکیت، و مقارنة، و ایضاح، و ادماج، و ترشیح، و ایغال، و ایجاز، و افتنان، و حسن نسق، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر.
و شگفت‌انگیزترین فنّی که در این آیه واقع شده این است که یک لفظ بتنهایی دربردارنده هشت نوع از این انواع می‌باشد، و آن لفظ «ثم» است. که در آن: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح تحقّق یافته که باوجود ثم این معانی موجود، و با عدم آن معدوم می‌شود، توضیح مطلب آن است که اگر ما بجای آن «واو» فرض کنیم، همه آن وجوه ساقط می‌شود.
امّا تفصیل محاسن بدیعی این آیه از این قرار است:
ایضاح: توسّط عطف آخر کلام به اول آن با ادات، ثمّ تحقّق یافته، تا در نتیجه فایده‌ای که شرح دادیم به‌دست آید و به‌منظور همین فایده خداوند آن آیه را آورد، و آن فایده چنان‌که گذشت مژده به مؤمنان است که دشمنشان همیشه خوار و شکست‌خورده است. و به آن سبب فعل مضارع از جزم ممتنع شد تا دلالت بر استقبال کند، و معنای مقصود کامل گردد.
و ادماج: و آن عبارت از ادماج تکمیل در ایضاح است، و لفظ ایضاح، آشکار و لفظ تکمیل مندرج در آن است، و جز بعد از تفسیر و شرح کامل ظاهر نمی‌شود.
احتراس: نیز چنان است؛ زیرا کلام آخر اگر با «واو» عطف می‌شد، آن‌کس‌که دوست نمی‌دارد بسوی مرگ بشتابد، می‌پندارد مؤمنان در همان حالت نه غیر آن موعود به یاری می‌باشند، و پس از آن حالت، ممکن است دشمن یاری شود؛ زیرا برتری در جنگ متناوب است، و چنان تصوّری موجب عقب‌نشینی وی از جنگ می‌شود پس خداوند جمله دوم را با ثم به جمله اول عطف نمود تا از بروز چنان پنداری جلوگیری نماید.

تنکیت: و آن نکته‌ای است که موجب ترجیح عطف به ثم نه سایر حروف عطف شده است، زیرا ثم مقتضی معنای مهلت است که با معنای استقبال به‌منظور تکمیل معنای مراد سازگار می‌باشد.
تعلیق: و آن تعلیق وعد به وعید است؛ زیرا آیه متضمّن وعده مؤمنان به

یاری و وعید کافران به شکست است.
مطابقه معنوی: تحقق آن به‌سبب اجتماع وعدووعید در غیر آن دو لفظ است.
مقارنه: و آن به‌سبب اقتران افتنان- که وعدووعید، و مدح و هجاء بر آن دلالت دارد- به مطابقه تحقّق یافته است.
ایغال: تحقّق فنّ ایغال به‌سبب این است که معنای کلام با عبارت «یُوَلُّوکُمُ الْأَدْبارَ» تمام می‌شود، و چون کلام نیازمند به فاصله‌ای بود که مناسب فاصله‌های آیات باشد، ازاین‌رو، این فاصله معنای علاوه‌ای را به آیه بخشیده که به‌سبب آن معنای کلام تامّ، کامل می‌شود.
ترشیح: و آن به‌سبب «ثم» تحقّق یافته است؛ که ثم فعل دومی که به‌سبب آن عطف به فعل اول شده آماده معنای استقبال می‌کند.
ایجاز: سبب آن دلالت این الفاظ هفتگانه بر معانی نفسانی و معانی بدیعیی است که بر آن دلالت دارد.
افتنان: به‌واسطه این است که وعد و وعید در آیه به این مطلب اشاره دارد که آن افرادی که وعده برای آنان مطرح شده، شایسته مدح و کسانی که وعید درباره‌اشان عنوان گردیده سزاوار سرزنش می‌باشند.
حسن نسق: سبب آن انتخاب عطف به ثم و نه عطف به سایر حروف عطف است.
تهذیب: و آن در تقدیم آنچه باید مقدّم شود، و تأخیر آنچه باید مؤخر شود تحقق یافته است؛ تقدیم وعده نصرت به مؤمنان و تأخیر وعید (کفّار به شکست) در زمان آینده بعد از زمان رویارویی، و به‌سبب ملایمت میان حرف عطف ثم با معطوف تحقّق یافته است. زیرا صیغه فعل معطوف، مضارع است که دلالت بر زمان حال و استقبال دارد.
حسن بیان: سبب آن این است که آن آیه مژده به مؤمنان را با بیانی آشکار می‌سازد که دلهایشان را پایدار، و سینه‌هایشان را روشن می‌گرداند، و ایشان را همیشه بر جنگ ضدّ مشرکان می‌شوراند، و آن بشارت همراه با آراسته‌ترین عبارتی است که بر معنای مقصود دلالت دارد، و معنی را با نزدیکترین و آسانترین روشها، به فهمها می‌رساند.
مثل سائر: تحقّقش به‌سبب این است که سخن در قالب مثلی ظاهر شده که مناسب با هر واقعه شبیه به شأن نزول آن آیه است.
بدیع القرآن، ص: 323
و ازجمله قرائنی که این تأویل را تأیید می‌کند، و دلالت دارد بر این‌که افراد موضوع وعید در این آیه، همیشه و در هرزمان و مکان، مادام که با مسلمانان به جنگ برخیزند، خوار و شکست خورده‌اند، (- ازجمله قرائن) قول خدای- تعالی- در ادامه همان آیه است: «ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ أَیْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاس «1»»، پس خدای- سبحانه- خبر

داد کهَ ایَشانَ (مشرکان) راً هرکجا مسَلمانان دریابند ذلیل و خوارند، و کسانی را از آنها جدا نمود که برای حفظ خود، داخل در پناه مسلمانان شوند، و خداوند، دنباله وعید دنیا را وعید آخرت قرار داد جایی‌که گفت: «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»، و خبر داد که بر آنان همراه خواری، مهر بیچارگی خورده، و برای این که نشان دهد که آنان سزاوار دریافت آن خواری و مذلّت می‌باشند، خداوند- تعالی- دلیل آن را با گفتارش: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» بیان داشت.
و ازجمله موارد ایضاح کتاب عزیز است، قول خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ «2»» تا آخر آیه، اشکال آیه، در این است که این کلمه «مُخْرِجُ» برخلاف موارد مشابه، به صیغه اسم فاعل آمده، و به عبارت «وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ «3»»- که در سوره آل عمران، وارد شده- نیامده است، و نه به شکلی که در سوره یونس «4» آمده، که در آن سوره نیز همانند سوره آل عمران، و همانند سوره روم «5» به صیغه فعل آمده است، و خلاصه در همه قرآن، عبارت «وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ» جز در این آیه از سوره انعام نیامده است. پس گوینده‌ای را رسد که گوید: «چیست آن نکته‌ای که موجب شد، این قسمت از آیه به عبارتی مخالف موارد مشابهش بیان شود؟»، و جوابی که موجب رفع این اشکال می‌گردد این است که گفته شود، همانا استعمال آن اسلوب (صیغه اسم فاعل) به سبب رعایت حسن مجاورت در نظم کلام بود، تا در نتیجه هر لفظی مجاور لفظی واقع شود که از نظر وزن با آن سازگار است، تا نظم کلام پس از ترکیب الفاظش متعادل باشد و اگر این لفظ در سوره انعام، بر قیاس الفاظ مشابهش در سوره آل عمران و یونس، و روم می‌آمد، نظم آیه سوره انعام از اعتدال خارج می‌شد؛ زیرا درصورتی‌که می‌گفت: «یخرج المیت من الحی» صیغه فعل میان اسمهای فاعل یعنی

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 112
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 95
(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 27
(4)- سورة یونس؛ 10؛ آیه 31
(5)- سورة الروم؛ 30، آیه 19

«فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی» و «فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً «1»» واقع می‌شد؛ چنانکه اگر بجای «یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ» در سوره آل عمران، «مخرج المیّت» می‌آمد الفاظ نسبت به هم متنافر می‌شد، و نظم کلام، در اثر سوءمجاورت، به‌سبب وقوع اسم فاعل میان صیغه‌های فعل معیوب

می‌گشت؛ صیغه‌های فعلی که در این قسمت از قول خدای- تعالی- است: «تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ «2»»، و همچنین آیه سوره یونس و روم هر دو از صیغه‌های فعل تشکیل شده است، بنابراین استعمال صیغه اسم فاعل در سوره انعام با اسمهای فاعل مجاورش سازگار، و صیغه فعل در بقیّه آیات سازگار با صیغه‌های فعل مجاور خود است، که همانا خدای- سبحانه و تعالی- در سوره یونس گفته است: «قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ «3»»، و آیه سوره روم به همان نظم آمده است، که خدای- سبحانه و تعالی- در آن آیه گفته است: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ کَذلِکَ تُخْرَجُونَ «4»»، پس همانا شخص بلیغ وقتی کلامی را به نظم می‌آورد، بر او لازم است میان الفاظش بلاغت ایجاد کند تا سخنش موصوف به ائتلاف شود؛ به‌صورتی‌که لفظی با الفاظ همرتبه‌اش منافر نباشد، و نه بی‌مورد به کار رفته باشد؛ زیرا هرگاه در کلامی چنان ناهماهنگی واقع شود، آن کلام به عیب سوءجوار، متّصف می‌گردد. و چون در سوره انعام؛ در گفتار خدای- تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ» بلاغت ایجاب کرد خبر انّ به صیغه اسم فاعل باشد- زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر زمان ماضی دارد. و فعل مضارع دالّ بر زمان حال و استقبال است، و آیه برای مدح ذات حق به قدرت مطلق که صفت ذات الهی است، و برای احتساب نعمتها بر عهده بندگان آورده شده لذا در مقام مدح به قدرت مطلق صیغه اسم فاعل بلیغتر از صیغه فعل مضارع است، زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر ماضی مطلق دارد، که دالّ بر قدم است، بنابراین از سیاق خبر به همان صورتی‌که آمده، قدم قدرت استفاده می‌شود، و لازمه قدم قدرت، قدم متّصف به آن است- و

---

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 96، و قراءت «جاعل» قراءت اهل مدینه است، ولی قراءت حفص «جعل» می‌باشد، و مضبوط در مصاحف قراءت حفص است، «القرطبی ج 7 ص 45 چاپ دار الکتب المصریّة».
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 26- 27
(3)- سورة یونس؛ 10، آیه 31
(4)- سورة الرّوم؛ 30، آیه 19

چون خدای- سبحانه- می‌دانست که مدح به صرف شکافتن دانه و هسته مدحی تامّ نیست؛ زیرا دانه و هسته شکافته شده تا جوانه آن بر پشت زمین سر نزند، قابل انتفاع نیست، و در آن هنگام است که بر عهده بندگان حساب می‌شود؛ زیرا از آن سود می‌برند، و در پیش چشمانشان ظاهر می‌گردد، و در نتیجه قدرت بیرون‌آورنده آن دانه و مخترع آن را می‌بینند، ازاین‌رو، خبر داد که خداوند نبات را از زمین بیرون می‌آورد و لازم شد خبر از آن معنی به صیغه فعل مضارع باشد، تا بیان آن معنی مطابق ترتیب وجودی آن بیاید، نه چیزی ازآنچه واجب است مؤخّر شود، مقدّم، و نه چیزی از آنچه لازم است مقدم شود، مؤخّر آید؛ زیرا شکافته شدن دانه و هسته در داخل زمین، مقدّم بر ظهور گیاه بر پشت زمین است پس زمان شکافته شدن دانه و هسته، نسبت به زمان خروج گیاه از زمین ماضی است، و خروج گیاه از زمین نسبت به آن، زمان آینده است که آغاز آن زمان حال، و نهایت آن زمان استقبال است؛ بنابراین بلاغت ایجاب کرد که (در مقام بیان این معنی) صیغه فعل مضارع که دالّ بر حال و استقبال است بعد از اسم فاعل مضافی بیاید که بر زمان گذشته دلالت دارد، و در نتیجه تهذیب در این عبارت در کنایه، مندرج گردید، پس خدای- سبحانه- و هو اعلم، حیّ را کنایه از نبات آورد زیرا نبات موجودی غذاخورنده و نموّکننده است، و میّت را کنایه از «ارض» قرار داد، زیرا زمین جماد است، و بنابراین حمل کلام بر این تأویل شایسته‌تر از حمل آن بر معنای ظاهر، و آن حیّ و میّت از نوع حیوان می‌باشد، زیرا حیّ و میّت از نوع حیوان، مناسب و سازگار با عنوان «الْحَبِّ وَ النَّوی» نیست، و به‌سبب این‌که از پیش، سخن درباره «الْحَبِّ وَ النَّوی» رفته است؛ واجب شد به تأویل ما رجوع شود، تا برخی از اجزای کلام با برخی دیگر مربوط شود، و معنای مقصود- که آن ستایش خداوند به این افعال، و اهمیّت دادن به این نعمتها نسبت به حیوان است- کامل شود، پس بلاغت نیز ایجاب کرد که عنوان «الْحَبِّ» بر عنوان «النَّوی» مقدم گردد، زیرا «حبّ» غذای مخاطبی است که این نعمتها برای او بزرگ شمرده شده، و هم‌غذای چارپای است، و نیز لازم شد که به نام «حبّ» بدون «النَّوی» (اکتفا نشود «1») زیرا عنوان «النَّوی» متضمّن اشاره به نعمتهایی است که نیز برای مخاطب با اهمیّت محسوب می‌شود مانند میوه‌هایی که تناول می‌کند و موجب تنوّع لذایذ می‌گردد، بنابراین به میان آوردن نام «النَّوی» کمال معنای مدح را بیان می‌دارد. آنگاه چون خدای- سبحانه- می‌دانست که وصف قدرت مطلق به ایجاد نبات و تصرّف در جماد، نه ایجاد حیوان، وصفی ناقص است، ازاین‌رو، آن خبر را با به‌وجود آوردن میّت زحی،

---

(1) اصل عبارت متن «أن یقتصر» بود، و چون به قرینه سیاق، درست ضد

معنای مراد بود لذا مترجم آن را تحریف شده از «أن لا یقتصر» دانست، و با اضافه «لا» ترجمه کرد.
بدیع القرآن، ص: 326
از سر گرفت، زیرا سخن در معنای اول پایان پذیرفت، و سکوت بر آن نیکو شد، پس آن سخن را قطع کرد، و آن معنایی را که لحظه‌ای پیش آشکار ساختیم، بیان داشت، و پس از آن در حالی‌که از خبر اخراج گیاه از جماد به خبر اخراج حیوان از حیوان منتقل گردید، گفت: «وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ»، و این گفتار مکمّل سخن واقع شد، و در این جمله که خبر مبتدای مستأنف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «و هو مخرج المیّت من الحیّ» اسم فاعل آورد، تا نظم جمله دوم بر قیاس نظم جمله اول قول خدای- عزّ و جلّ: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی» واقع شود، زیرا خبر انّ در جمله دوم، اسم است، پس بلاغت ایجاب کرد در جمله دوم نیز اسم باشد، و خداوند در مقام مدح ذات، به اخراج میّت از حیّ بدون نام بردن اخراج حیّ از میّت (بیرون آوردن زنده از مرده) اکتفا کرد زیرا اخراج میّت از حیّ طبق عادت مألوف و قوای مدرک عقلهای ما سختر از اخراج زنده از مرده است:
زیرا عنصر زنده چه‌بسا با حرکت خود به خروج کمک کند، و چه‌بسا خداوند هنگامی که نیروی وی صلاحیّت خروج را یافته، در او استعداد یافتن راه خروج از محلّ تنگ به محل گشاده قرار داده باشد، پس کسی که بر اخراج به صورت سختر تواناست، بر اخراج بر وجه آسانتر تواناتر است؛ چنانکه خدای- سبحانه- درباره معاد خبر داده است: «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ «1»» و وقتی آن مطالب را دانستی بر تو ثابت می‌شود حکمت این‌که آیه سوره انعام مخالف با آیات مشابه دیگر آمده، و بنابراین، اشکال برطرف، و سؤال منتفی می‌شود؛ و اللّه اعلم.
و ایضاح را نوع دیگری است که ایضاح، بر اشکال مقدّم است، مانند گفتار خدای- تعالی-:
«نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ «2»» پس همانا ظاهر آیه محتمل اباحه وطی برای زوج در هریک از دو محلّ معهودی است که بخواهد، و این اباحه متضمّن اشکالی است که بر هیچ صاحب عقل و دینی پوشیده نیست، ولیکن چون قول خدای- تعالی-: «نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ» در آغاز کلام واقع شده، و کلمه حرث (در این آیه) به معنای محلّ بذر و محلّ زرع و محلّ امید رویش و مظانّ رشد و نمو است، بنابراین دانسته شد که مراد خدای از «انّی شئتم» مخیّر بودن واطی در انتخاب هیأتی است که بر آن، در محلّ مخصوص با همسرش نزدیکی می‌کند، بنابراین معنای «أنّی شئتم»، «کیف شئتم من الهیآت» یا «أنّی» به معنای «متی» (- هرگاه) است، و معنای آن جمله «متی شئتم من الزّمان» (- هر وقتی از زمان که بخواهید) است؛ و الله اعلم.

و از باب ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: وَ لا عَلی أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ

---

(1)- سورة الرّوم؛ 30، آیه 27
(2)- سورة البقره؛ 2، آیه 223
بدیع القرآن، ص: 327
آبائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَواتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمَّاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خالاتِکُمْ أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ «1»» پس بتحقیق بر ظاهر آیه سؤالهایی متوجّه می‌شود:
اوّل: فایده اعلام رفع گناه از کسی که از خانه خود می‌خورد (بهره می‌گیرد) چیست، و چطور تصوّر می‌شود، بر کسی‌که از خانه خود می‌خورد گناه هست؟
دوم: گفته می‌شود: «چرا سخن از خانه فرزندان به میان نیامد، چنانکه از خانه دیگر خویشان سخن گفته شد؟»
سوم: فایده کلام خدای- تعالی-: «أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ» چیست و ظاهر حال این است که این قسم در مفهوم «مِنْ بُیُوتِکُمْ» داخل است؟
چهارم: چگونه میان دوست و خویشاوندان مساوات تحقّق یافته است؟
و جوابی که با آن، این اشکالهای چهارگانه برطرف می‌شود این است که بگویی: «فایده حکم رفع گناه از کسی که از خانه خود می‌خورد به این شرح است که بیان آن حکم (بُیُوتِکُمْ) مقدّمه و زمینه است تا حکم خانه‌هایی که بر آن عطف شده و مقصود جواز استفاده از آنهاست، بر آن (حکم بیوتکم) بنا نهاده شود؛ زیرا وقتی انسان دانست باکی بر او نیست که از خانه خویش بخورد، پس (با اشتراک در حکم به‌سبب عطف) بر آن قیاس بر او باکی نیست که از اموال این خانه‌ها بخورد. و در نتیجه این حکم اشاره دارد به این‌که اموال این خویشاوندان مانند مال خود شخص است، و هنگامی که این اموال، (در حکم تصرّف) یکسان شد این برابری در اموال به برابری در (نفوس «2») سرایت می‌کند. و در نتیجه خدای- سبحانه- در آن حکم، تشویق به صله ارحام، و رفتار با آنها را مثل رفتاری که آدمی با خود دارد، مندرج نموده است.
جواب سؤال دوم؛ که چرا خانه‌های فرزندان مطرح نشد؛ ما می‌گوییم: اموالی مطرح شده که تصوّر شود خوردن از آن ممنوع است، و در نتیجه نیاز به بیان اباحه دارد، امّا تصرّف پدر و مادر در اموال فرزندان مانند تصرفشان در مال خودشان است، آیا نمی‌بینی که شارع هزینه زندگی پدر و مادر را درصورتی‌که نیازمند باشند، بر فرزند واجب می‌نماید.
جواب سؤال سوم؛- که سؤال‌کننده می‌گوید در کلام خداوند تداخل واقع شده زیرا «ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ»

(1)- سورة النور؛ 24، آیه 61
(2) اصل متن «الی الازواج» بود، ظاهرا کلمه ازواج مناسب با سیاق کلام نیست، مترجم بعید ندانست محرّف از الارواح باشد، و ازاین‌رو در متن ترجمه به «نفوس» ترجمه شد.
بدیع القرآن، ص: 328
درست همان اموالی است که در خانه‌هایشان دارند- این است که می‌گوییم: احتمال دارد مقصود از «مِنْ بُیُوتِکُمْ» مالهای قدیمی و آماده و مقصود از «ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ» ثروت تازه و کسب‌شده‌ای است که آدمی خود موجب فراهم آمدن آن باشد، و در اکتساب آن متحمّل زحمت شود.
و جواب سؤال چهارم؛- و آن درباره قول خداوند: «أَوْ صَدِیقِکُمْ» می‌باشد- این است که اشاره به صدیق برای شناسانیدن حقّ دوستی است که باطن و ظاهرش در اخلاص مودّت یکی باشد، و صدیق جز درصورتی‌که چنان باشد صدیق نامیده نمی‌شود، چرا که اشتقاق آن از صدق در محبّت و صفای مودّت است، و همان است که خدای- سبحانه- در کلامش «وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ «1»» به آن اشاره نموده است، پس وقتی صدیق بر این منزلت و برّ آن صفت باشد، با این دسته خویشاوندان نزدیک برابر می‌گردد، و بنابراین بر آدمی باکی نیست در مال او مانند مال خودش تصرّف نماید.
و در این آیه کریمه، علاوه بر ایضاح این اشکالات، ده نوع از انواع بدیع آمده که عبارت است از: صحّت تقسیم، و تهذیب، و حسن نسق، و کنایة، و مناسبت، و مثل سائر، و مطابقه، و مقارنه و تمکین.
امّا صحّت تقسیم: تحقّق آن به‌سبب این است که آن آیه همه اقسام خویشاوندان نزدیک را دربرگرفته، به‌گونه‌ای‌که هیچ‌یک از ایشان را فرونگذاشته است.
تهذیب: تحقّق آن توسّط انتقالی است که به مقتضای بلاغت، در این مقام صورت گرفته؛ زیرا مقتضای بلاغت، چنانکه در آیه آمده، تقدیم خویشان برحسب درجه نزدیکی و دوری (الاقرب فالاقرب) است.
حسن نسق: به‌سبب انتخاب ادات «او» برای عطف جمله‌ها در معنای اباحه است.
کنایه: در این است که خدای- سبحانه- بیوت را کنایه از «اموال» قرار داده؛ بیوتی که محلّ حفظ و استقرار اموال است، و آن از باب نامگذاری یک چیز به اسم مجاور آن است، مانند قول عرب «سال المیزاب» و «جری النّهر».
مناسبت: تحقّق آن به‌سبب مناسبتی است که میان «آبائِکُمْ» و «إِخْوانِکُمْ» و «أَعْمامِکُمْ» و «أَخْوالِکُمْ»، در وزن آنها برقرار است.

مثل سائر: به‌سبب آن است که قول خداوند: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً» منزلت و حکم «مثل» را یافته است که صلاحیّت دارد برای هر رویدادی شبیه شأن نزول آیه، مثل

---

(1)- سورة الشعراء؛ 26، آیه 101

آورده شود.

تذییل: به‌سبب آن است که آن کلامی که منزلت مثل یافته، برای کلام قبل از خود تذییل واقع شده است.

مطابقه: در گفتار خدای- تعالی-: «جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً» واقع شده است؛ چراکه این دو لفظ تضادّی دارند که موجب اتّصاف آنها به مطابقه گردیده است؛ زیرا معنای آن عبارت «جمیعا او متفرّقا» می‌باشد.

مقارنه: تحقّق آن در دو مورد است: اوّل اقتران تمثیل به تذییل، که بیان آن گذشت. و دوم اقتران مطابقه به تمکین است؛ چراکه فاصله این آیه در نهایت استقرار می‌باشد، بنابراین با احتساب تمکین و ایضاحی که در این کلام گذشت، یازده نوع بدیع حاصل شده است، و اللّه اعلم.

و ازجمله مثالهای ایضاح است گفتار خدای- تعالی-: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ «1»» سپس بعد از آن گفته است: «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ «2»»، پس بتحقیق بر ظاهر این آیه سؤالهایی وارد می‌شود: ازجمله درباره قول خدای- تعالی- «مِنْكُمْ» بعد از گفتار او «أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ»، که گفته می‌شود: «فایده توضیح «مِنْكُمْ» چیست، و حال آن‌که جمله پیش، از بیان آن بی‌نیاز کرده است؟» و ازجمله پرسشها، پرسش درباره گفتار خدای- تعالی- «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى» است، و حال آن‌که توضیح اول، از آن بی‌نیاز می‌کند. و ازجمله پرسش درباره «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» است، و ازجمله پرسش درباره قول خدای- تعالی-: «ثَواباً» در پاداش کسانی است که ایشان را به انجام آن کارهای شایسته وصف نموده است. و ازجمله پرسش درباره گفتار خدای- تعالی- «نُزُلًا» در وصف کسانی است که پس از آیه پیش وصف نموده، و این‌که آیا تبدیل این دو وصف جایز است تا «نُزُلًا» جای «ثَواباً»، و بعکس بیاید، یا این‌که جز بر وجهی که در قرآن آمده جایز نیست، و ازجمله پرسشها، پرسش درباره این است که طایفه اوّل به خلود در بهشت وصف شده‌اند و طایفه دوم به خلود در بهشت وصف نشده‌اند، پس این اشکالها را باید از آن رها شد، و موارد

اشتباهش را توضیح داد.

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 195
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 198
بدیع القرآن، ص: 330
درباره قول خداوند: «مِنْكُمْ»، برخی از مردم جواب داده‌اند که آن تفسیر (توضیح) مورد نیاز کلام است؛ زیرا خدای- سبحانه- عمل هر عمل‌کننده‌ای را که بخواهد تباه می‌سازد. دلیل آن قول خدای- تعالی- است: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً «1»»، و این جواب مورد اشکال است، از نظر این‌که عامل در این مقام- به‌سبب قرائنی که بر آن احاطه و دلالت دارد بر این‌که وی ازجمله افرادی است که خداوند عملش را پذیرفته- تصوّر نمی‌رود که عملش را خداوند ضایع کند؛ زیرا سخن از «عامل» پس از گفتار خدای- تعالی-: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ «2»» تا قول خداوند: «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادِي لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا «3»» تا جایی‌که خدای- سبحانه- بعد از پایان دعایشان گفته: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ «4»» (- سخن از عامل بعد از این آیات) آمده است، پس روشن شد که مراد از عامل مذکور در این‌جا عاملی است که از ایشان (مؤمنان) باشد، و همانا ازآن‌جهت به صورت نکره آورده شد تا این وعده شامل هر فردی شود که اعمالی مانند اعمال ایشان بجای می‌آورد. و آیه «فَالَّذِينَ هاجَرُوا» تا آخر آیه را دنبال آن آورد، و چون سخن از عامل میان این دو کلام آورده شد، دو کلامی که متضمّن وصف اینان به این اعمال صالح است، بنابراین دانسته شد که آن عامل کسی نیست که خدای- تعالی- درباره‌اش گفته باشد: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً «5»»، زیرا سخن از وی، در همان اجابت دعا آمده در حالی‌که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا «6»» در حالی‌که درباره اینان خبر داده که از کسانی هستند که عمل صالح انجام داده‌اند. این شبهه (در جواب مذکور) متوجّه استشهاد و استدلال به گفتار خدای تعالی- «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» است، و متوجّه جهت دیگر نیست.
و امّا این‌که اگر در این کلام به قول خدای تعالی: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ» بدون «مِنْكُمْ» اکتفا شده بود، معنای آیه نقصان می‌گرفت، زیرا خدای- سبحانه- اجمالا عمل برخی از عاملان را تباه می‌سازد «7» ... و بنابراین اشکال به حال خود باقی است.

---

(1)- سورة الفرقان؛ 25، آیه 23
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 191

(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 193
(4)- ر ک: ص 425
(5)- سورة الفرقان؛ 25، آیه 23
(6)- سورة الکهف؛ 18، آیه 30
(7) عبارت متن در محل نقطه‌چین احتیاج به جمله‌ای دارد که جواب امّا باشد که به نظر مترجم از متن افتاده است، برای مزید
بدیع القرآن، ص: 331
و کیفیّت رهایی از آن اشکال این است که گفته شود: خدای- سبحانه- این داعیان را از عموم لفظ «عامل» بیرون برده است، تا به‌سبب عنایتی که خدای- سبحانه و تعالی- در حقّشان دارد، و به‌منظور ترفیع مقامشان، از ایشان جداگانه نام برد، چنانکه خدای- تعالی- گفته است: «وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ «1»».
امّا جواب اشکال درباره «مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی» از این قرار است که شأن نزول آیه، آن بود که، امّ سلمه- رضی الله عنها- به پیامبر (ص) گفت: ای پیامبر خدا، مردان همه خوبیها را از آن خود ساختند- سخن امّ سلمه در کلامی جز آن کلام بود- پس این آیه نازل شد، تا خدای- سبحانه- زنان نیکوکار را مطّلع سازد که برای آنهاست آنچه برای مردان است.
و امّا جواب از اشکال در مورد قول خدای- تعالی-: «بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ» جواب این است که آن عبارت متضمّن اشاره به این مطلب می‌باشد که حال زنانی که موعود به آن پاداش خیرند، مانند حال مردان است، زیرا ایشان نسبت به مردان مانند نسبت جزء از کلّ است، یا مقصود آن است که نیروی ایمان میان مؤمنانی که از یکدیگر بیگانه‌اند پیوند ایجاد کرده تا آنجا که ایشان را با هم خویشاوند گردانیده و در نتیجه پیوند ایمان جانشین پیوندخویشاوندی شده است و آن نکته را به ایشان شناسانده تا به رحم، و شفقت، و عطوفت، و پیوند با هم تشویقشان نماید، و در ضمن از بریدن از یکدیگر بازشان داشته، چنان‌که به صله‌رحم امر، و از قطع رحم نهی کرده است، و بتحقیق ایشان چنان بوده‌اند؛ خداوند در بیان حالشان گفته است: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ» «2»
و امّا جواب از سؤال درباره قول خداوند، که درباره کسانی که به ایمان، و هجرت، و جهاد در راه خدا وصف نموده، پس از وعده به بهشت «ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» گفته است. جواب این است که وعده بهشت به آنان، پاداش اعمالشان می‌باشد، بنابراین واجب شد «ثواب» نامیده شود، چنانکه خدای- سبحانه- گفت: «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا «3»» و به همین سبب گفت: «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ»

توضیح اصل متن در زیر نقل می‌شود: «و إمّا کون الکلام لو اقتصر فیه علی

قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ» دون «منكم» لكان المعنى ناقصا لانّه من حيث الجملة- سبحانه- يضيع عمل بعض العمّال، فلابدّ من الاتيان بمنكم ليتم المعنى، و على هذا يبقى الاشكال على حاله»، توهّم نشود جمله «فلابدّ ...» به دليل داشتن فاء، جواب امّا است، زيرا آن فاء براى تقريع است و نتيجه جمله ماقبل مى‌باشد.

(1)- سورة البقره؛ 2، آيه 98

(2)- سورة الفتح؛ 48، آيه 29

(3)- سورة المائدة؛ 5، آيه 85

و امّا جواب از اين‌كه چرا درباره پاداش كسانى‌كه از پروردگارشان انديشيده‌اند. «نُزُلًا» گفت، و اقامتشان را در بهشت به صفت خلود، اختصاص داد، و اقامت گروه اوّل كه به اعمالشان وصف كرد به خلود وصف نكرد، جواب اين سؤال اين است كه چون تقوا شريفترين اعمال، و ثواب آن عظيمتر است، وچون متّقيان همان ابرارند، به دليل گفتار خداى- تعالى-: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ «1»»- و ابو بكر صديق- رضى الله عنه- روز سقيفه در مقابل انصار هنگامى‌كه گفتند، از ما اميرى و از شما اميرى باشد، به همان آيه استدلال كرد و گفت: خداى شما را امر كرده كه با ما گروه مهاجران باشيد، آن‌جاكه خطاب به شما گفت: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «2»»- بنابراين وقتى پرهيزگاران همان نيكوكاران باشند، و گروه اول در مقام سؤال از پروردگار، در دعاى خود گفته باشند: «رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ «3»»، و از خدا خواسته باشند كه همراه ابرار باشند، و وقتى خداوند از گروه دوم خبر داده، كه ايشان همان متّقيان هستند، جايى‌كه گفته: «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ «4»»، بنابراين دانسته مى‌شود كه گروه دوم از گروه اول بالاتر و منزلتشان رفيعتر و حالشان بهتر است، پس لازم شد گروه دوم با خلود اقامت در بهشت، بر گروه اول امتياز يابند، هرچند هركس‌كه داخل بهشت مى‌شود- به دليل قول خداى- تعالى- وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ- در آن جاويد است؛ ليكن امتياز اين گروه به منظور اين است كه ما بر فضيلت و امتيازشان بر گروه اوّل، آگاه شويم، و بناچار خداوند وعده خلود در بهشت به ايشان داده، و آنچه برايشان مهيّا شده نزل قرار داده است، و نزل عبارت از تشريفات، و لوازم پذيرايى است كه براى مهمان وارد، مهيّا مى‌شود، و

چون میهمان برای میهماندار عملی از پیش نفرستاده که به‌سبب آن شایسته پذیرایی میهماندار باشد، جز این‌که قصد عمل داشته، و قصد از اعمال باطن است، و تقوا از اعمال باطن می‌باشد، ازاین‌رو مناسب شد که آنچه برای متّقیان

---

(1)- سورة البقرة؛ 2، آیه 177
(2)- سورة التوبه؛ 9، آیه 119
(3)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 193
(4)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 198

مهیّا شده،- از نظر تشبیه به آنچه برای میهمان مهیّا شده- «نزل» نامیده شود، و چون اعمال گروه اول اوّل سمت غالب بر آن، اعمال ظاهری است که عامل به‌سبب آن شایسته مزد می‌شود مناسبت یافت که آنچه موعود به آن می‌باشند «ثواب» نامیده شود، و به مقتضای کلام پیامبر (ص):
«حسنات الابرار سیّئات المقرّبین «1»»، اختلافی نیست که مقام ابرار بالاتر از سایر عاملان است، و بتحقیق ثابت شد که متّقیان همان ابرارند، و خدای- سبحانه- خبر داد که گروه دوم متّقی هستند، بنابراین لازم شد، تعبیر از آنچه به آن موعودند، به لفظی باشد که آمده است.

باب تشکیک «2» تشکیک آن است که سخنور در کلام خود لفظی بیاورد که مخاطب را به شک بیاندازد که آیا زاید است و یا اصلی است و کلام را از آن بی‌نیازی نیست. مانند گفتار خدای- تعالی-: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ «3»» پس همانا لفظ «بدین»- جارومجرور- شنونده را به شک می‌اندازد؛ «که آیا آن زاید است؛ زیرا لفظ تداینتم از ذکر آن بی‌نیاز می‌سازد و یا ضروری است؟» و جواب آن تشکیک این است که لفظ جارومجرور اصلی است؛ زیرا لفظ «دین» در لغت وجوهی دارد، می‌گویی: «داینت فلانا بالمودّة» به معنای «جازیته» (- او را به دوستیش پاداش دادم) و از این باب است: «کما تدین تدان «4»». رؤبة بن العجّاج گفته است «5»:

(سریع)

داینت أروی و الدّیون تقضی فمطلت بعضا و ادّت بعضا

و همه این موارد، «دین» مجازی است که نه ثبت می‌شود، و نه نفی و اثبات آن مورد گواهی

_____

(1)- این کلام، کلام پیامبر خدا (ص) نیست، چنانکه مؤلّف گمان برده است، بلکه آن کلام ابو سعید الخرّاز است؛ وی از بزرگان متصوّفه بوده است. برای بحث درباره آن، نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج 1 ص 307

(2)- از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: حسن التوسّل ص 85، و نهایة الارب، ج 7 ص 169.

(3)- سورة البقرة؛ 2، آیه 282

(4)- این جمله بخشی از حدیثی است که آغاز آن چنین است: «البرّ لا یبلی و الدّیان لا یموت إعمل ما شئت فکما تدین تدان» الجامع الصغیر، ج 3 ص 176، کشف الخفاء، ج 2 ص 126

(5)- تاج العروس مادّه «دین» و در آن مرجع «فما طلت» روایت شده است، و آن بیت در «تنزیل الایات علی الشواهد من الابیات» ص 74، و «مجموعة اشعار العرب»، گردآوری و تنظیم ولیم بن الورد، ج 3 ص 79، وارد شده است.

قرار می‌گیرد. و چون مقصود در آن آیه شرح احکام و تفسیر دینی است که به ثبت می‌رسد، و نفی و اثبات آن مورد گواهی واقع می‌شود، و منظور، بیان اقداماتی است که شایسته است درباره آن انجام گیرد، ازاین‌رو،

بلاغت ایجاب کرد که خدای- سبحانه- عبارت «بِدَیْنٍ» را بیاورد یعنی دینی که به ثبت می‌رسد و مورد گواهی قرار می‌گیرد، تا پس از آن بگوید: «فَاکْتُبُوهُ» پس، ضمیر (مفعول «فَاکْتُبُوهُ») به دین مخصوصی (حقیقی) که ثبت می‌شود نه، مطلق دین که لفظ «تَدایَنْتُمْ» دالّ بر آن است، برمی‌گردد، و مصدرها در پاره‌ای موارد برای بیان نوع می‌آید. مانند گفتار تو «ضربت ضربا شدیدا» (- زدم زدنی سخت) که مصدر را برای وصف ضرب «به شدّت» و در نتیجه برای تبیین نوع آن آورده‌ای چون «ضرب» ممکن است شدید و غیر شدید باشد و مقصودت از (آوردن مصدر) این نبوده که فعل ضرب از تو سرزده است، چراکه آن معنی از جمله «ضربت» معلوم گردیده است.

و تشکیک را نوعی دیگر باشد، و آن این است که سخنور جمله‌هایی از معانی را بیاورد که برخی با حرف عطف «او»- که تنها مفید «تشکیک» نه مبیّن تخییر و نه مبیّن اباحه باشد- بر بعضی دیگر عطف شده باشد، مانند گفتار خدای- تعالی-: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ شَیْءٌ «1»» و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ «2»».

باب انحراف و انتقال «3» حیده و انتقال (یا انحراف و انتقال) عبارت از این است که شخصی که مطلبی از او سؤال شده، جوابی بدهد که شایستگی ندارد جواب آن سؤال باشد، و یا این‌که استدلال‌کننده به استدلالی جز آن استدلالی که در آن وارد شده، منتقل شود، و این انتقال در صورتی از بلاغت است که متکلّم مواجه با ردّی گردد که از آن دانسته شود شخص مخالف و ردکننده، وجه استدلال را نفهمیده است، و در نتیجه متکلّم، از آن استدلال به استدلالی که نزدیک به فهم مخالف است، و راه مخالفت را بر وی می‌بندد منتقل می‌شود، و ازاین‌رو استدلال اول وی احتمال دارد مورد ردّ

_____

(1)- سورة الانعام؛ 6، آیه 93

(2)- سورة المائدة؛ 5، آیه 6

(3)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است، و بر او در این باب سبقت گرفته نشده است.

واقع شود، و استدلال دوم وی احتمال ندارد با ردّی درست یا نادرست مواجه شود، چنانکه در مناظره خلیل- صلوات الله علیه و سلامه- با ستمکار «1» زمان آمده است، وقتی خلیل به او گفت:

«رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ «2»»، ستمکار گفت: «أنا احیی و امیت»، سپس کسی را که محکوم به اعدام بود فراخواند، و آزادش کرد، و کسی را که سزاوار قتل نبود، به قتل رساند، پس خلیل دانست که وی معنای «زنده کردن و میراندن» را نفهمیده یا فهمیده است و با این کار مغالطه می‌کند؛ از این‌رو خلیل- صلوات الله علیه- به استدلالی منتقل شد که جبّار وجهی برای رهایی از آن نیافت.

پس خلیل گفت: «فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ» پس راه مقابله و ستیز بر جبّار بسته شد، و از او آن سرزد که خدای- سبحانه و تعالی- خبر داده جایی‌که گفته:

«فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ» و امام فخر الدّین بن الخطیب- رحمه اللّه تعالی- را دیدم که در تفسیر خود، در این مقام سخنی دارد که مضمونش این است که خدای- سبحانه- خواست پیامبر و خلیلش را از تکذیب نگاه دارد، پس ذهن ستمکار را منصرف کرد که از روی لجاجت بگوید: من هستم که خورشید را از مشرق طلوع می‌دهم»، وی از روی سرسختی می‌توانست چنان سخنی بگوید.

و به نظر من، ستمکار زمان با سکوت از گفتن چنان کلامی- هرچند می‌توانست بگوید- زیرکی خود را آشکار ساخت. زیرا اگر چنان کلامی می‌گفت، اهل مملکتش به‌طور عموم، و مخصوصا اطرافیان او دروغگویش می‌شمردند، و کسی که جرأت نمی‌کرد رودرو او را تکذیب کند آن را در دل پوشیده می‌داشت؛ زیرا کسی‌که سالخورده‌تر از او بود، می‌دانست که این خورشید پیش از وجود جبّار، هر روز از مشرق سر می‌زند، و آن را به چشم می‌بیند، و کوچکتر از بزرگتر به گوش می‌شنود، و این امری است که نیازی به دلیل ندارد: (وافر)

و لیس یصحّ فی الأذهان شیء إذا احتاج النّهار الی دلیل «3»

پس اگر چنان سخنی می‌گفت آن سخن موجب شکست و خواری و رسوایی بود که سخت‌تر از هرچیز باعث تنفّر از او می‌شد، و چه‌بسا سبب تمرّد از فرمان وی، و موجب انهدام مملکتش می‌گردید.

---

(1)- او النمرود بن فالج بن عامر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بود، آن نسب را ابن عطیّه در «الجامع لاحکام القرآن»، ج 3 ص 28 چاپ دار الکتب المصریّة، نقل کرده است.

(2)- سورة البقرة؛ 2، آیه 258

(3)- آن بیت از متنبّی است، نگاه کن به: دیوان او (شرح البرقوقی)، ج 2 ص 76، چاپ الرحمانیه، سال 1348 ه، و روایت آن در دیوان «فی الافهام» است.

باب شماتت «1»

باب شماتت «1» و از باب شماتت در کتاب عزیز به موردی دست نیافتم مگر گفتار خدای- تعالی- که وقتی فرعون گفت: «آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ «2»»، خداوند در خطاب به او گفت:
«آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ «2»»، و قول خدای- تعالی: «وَ أَمَّا الَّذِینَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ کُلَّما أَرادُوا أَنْ یَخْرُجُوا مِنْها أُعِیدُوا فِیها، وَ قِیلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِی کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبُونَ «3»» و مقصودم پایان آیه است، و مانند قول خدای- سبحانه-: «هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ «4»» و کسی‌که این نوع معانی متضمّن بر شماتت را پی‌گیری کند، آنها را فراوان خواهد یافت.

باب تهکم «5» تهکّم در صناعت بدیع، عبارت از این است که متکلّم به‌منظور استهزاء و اهانت به مخاطب، بشارت را به جای اعلام خطر، و وعد را بجای وعید بیاورد، مانند قول خدای- تعالی-:
«بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً «6»» و قول خدای- تعالی-: «ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْکَرِيمُ «7»»، و مانند قول خدای- عزّ و جلّ-: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ «8»» برخی مفسّران بر آن شده‌اند که آن نگهبانان (معقّبات) اطراف سلطانند، و او را به گمان خودش و از روی استهزاء، از حکم خداوند حفظ می‌کنند، امّا در حقیقت وقتی حکم خدا بیاید او را حفظ نمی‌کنند.

_____

(1)- و آن از انواع بدیعی است که نسبت اختراع آن به مؤلّف بی‌اشکال است.
(2)- سورة یونس؛ 10، آیه 90- 91
(3)- سورة السّجدة، 32، آیه 20
(4)- سورة التوبه؛ 9، آیه 35
(5)- مؤلّف را در این نوع زمخشری پیشی جسته؛ جایی‌که در تفسیر قول خدای- تعالی-: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به «تهکّم» اشاره کرده است، منابع بحث آن: خزانة ابن حجة ص 98، و حسن التوسّل ص 89، و تهکّم در لغت به معنای استهزاء و سخریّه است.
(6)- سورة النساء؛ 4، آیه 138
(7)- سورة الدّخان؛ 44، آیه 49
(8)- سورة الرعد؛ 13، آیه 11
بدیع القرآن، ص: 337
و نیز از این باب است گفتار خدای- تعالی-: «بِئْسَما يَأْمُرُکُمْ بِهِ إِيمانُکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «1»»، و تهکّم به‌سبب قول خدای- سبحانه- «إِيمانُکُمْ» تحقّق یافته است. و از آن قبیل است قول خدای تعالی- در خطاب به مشرکان قریش در روز بدر (جنگ بدر): «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَکُمُ الْفَتْحُ «2»» که ایشان (کافران) هنگامی‌که آهنگ خروج کردند، به پرده‌های کعبه چنگ زدند و گفتند:
پروردگارا آن کس از ما که میهمان‌پذیرتر است و خویشان را بیشتر صله رحم و اسیران را بیشتر آزاد می‌کند، یاری کن، و اگر محمّد بر حق است او را یاری نمای و اگر ما برحقیم ما را کمک کن، و روایت شده که ایشان گفتند: «خدایا لشکر برتر را از میان آن دو لشکر، و گروه هدایت‌کننده‌تر را

از میان آن دو گروه، و حزب بزرگوارتر را از میان آن دو حرب یاری کن» و روایت شده که ابو جهل گفت: «خدایا تو امروز هریک از ما (دو گروه) را که بیشتر قطع رحم می‌کند و از آنها دوری می‌گزیند، خوار کن»، پس خدای- سبحانه- گفت: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ» یعنی اگر شما (برای پیروزی) دعا می‌کنید، همانا دعوتتان اجابت شده است، و خداوند شکست آنان را از باب تهکّم «به لفظ فتح» بیان داشته است.
و گفته شده خطاب در آیه متوجّه مؤمنان است، و گفتار خدای- تعالی- بعد از آن قسمت آیه:
«إِنْ تَنْتَهُوا» خطاب به مشرکین است، و بنابراین روایت آن کلام (در صدر آیه) تهکّم نیست، و من وجه اوّل (تفسیر آیه را در این باب) در نظر گرفتم.
و فرق میان تهکّم و هزل (شوخی) که منظور از آن جدّی است، این است که ظاهر تهکّم جدّی است و به‌سبب این‌که مقصود از آن، استهزاء می‌باشد، باطن آن هزل است- این فرق بنابر عرف متداول نزد ما می‌باشد، و تهکّم از طرف خدای- تعالی همه‌اش حقیقت است- و «هزلی که مقصود از آن جدّ است» ظاهرش هزل و باطنش جدّ است.

باب نادره‌گویی «3» تندیر (یا نادره‌گویی) عبارت است از این‌که گوینده در کلام خود لطیفه‌ای شیرین یا نکته‌ای بدیع بیاورد، و آن در کلام جدّ و هزل واقع می‌شود.

---

(1)- سورة البقره؛ 2، آیه 93
(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 19
(3)- آن نوع از انواعی است که نسبت آن به مؤلّف بی‌اشکال نیست، و بر او در این باب سبقت گرفته شده، و آن باب درست همان باب مبالغه است، بلکه خود مؤلّف به مطلبی تصریح می‌کند که شاهد درستی گفتار ما می‌باشد جایی‌که درباره قول خدای تعالی: «فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ» می‌گوید: «فانظر الی مبالغته ...» نگاه کن به نهایة الارب، ج 7 ص 172
بدیع القرآن، ص: 338
و از شاهدهای لطیف و بدیع این باب، در نوع جدّ آن گفتار خدای- تعالی- است: «فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ کَالَّذِی يُغْشی عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ «1»» پس مبالغه کلام خدای- سبحانه- را در وصف مناقان به صفت خوف و جبن، ملاحظه کن، جایی‌که خداوند به خبر صادق از حال ایشان خبر داده است که هنگام خوف، وقت نگاه کردن، چشمهایشان دور می‌گردد، مانند حالت شخصی که از سختی مرگ بیهوش شده است، و اگر خدای- سبحانه- (و هو اعلم) به گفتارش: «کَالَّذِی يُغْشی عَلَيْهِ» اکتفا می‌کرد، برای بیان مقصود کافی بود، ولیکن خدای- سبحانه- به آن اکتفا نکرد و قید «مِنَ الْمَوْتِ» را افزود؛ زیرا حالت شخصی که به سبب سختی مرگ بیهوش شده، سخت‌تر از حالت کسی است که به سبب دیگر بیهوش شده است، و اگر خدای- عزّ و جلّ- بجای «مِنَ الْمَوْتِ» «بالخوف» نهاده بود کلام به بلاغت موصوف بود، ولیکن آن وجهی که قرآن آورده بلیغتر است، و باوجود آن در مظهر حقّ ظهور یافته و در منزلت صدق جاری شده است. پس بتحقیق به‌همین درجه از ترس و بی‌تابی رسیده‌اند، و همان است که ایشان را به نفاق فراخوانده است، چراکه شخصی که نفسی قویّ و دلی شجاع دارد، به نفاق تن درنمی‌دهد، بلکه آنچه شخص ترسو پوشیده وی، به‌سبب بی‌اعتنایی به مرگ، ظاهر می‌سازد.
و این کلام، متضمّن درجه‌ای از تندیر است که برای کسی‌که در آن تأمل کند، هر کلام نکته‌داری در برابر آن معیوب و ناقص است. و فرق میان «تندیر» (از یک طرف) و تهکّم و «جدّی در قالب شوخی» (از طرف دیگر)

این است که در مورد کلام ما تندیر بخلاف آن دو باب (ظاهرش جدّی و باطن آن شوخی است «3»)

باب الاسجال بعد المغالطه «4» «2» و آن عبارت از این است که گوینده از ممدوح طالب خواسته‌ای باشد، پس برای این‌که

_____

(1)- سورة الاحزاب؛ 33، آیه 19

(3) عبارت متن «ظاهر لفظه جدّ و باطنه هزل» است، این وجه فرق محرّف است و صحیح وجه مضبوط در تحریر (ص 572) و آن «ظاهره و باطنه هزل» می‌باشد.

(4) مغالطه به معنای «به اشتباه انداختن» است، و امّا «اسجال» معانیی به این شرح دارد: 1- خیر فراوان داشتن 2- پر کردن حوض 3- بخشیدن چیزی به کسی 4- اطلاق کلام 5- رها کردن مردم 6- نوشتن نامه برای کسی. ظاهرا نزدیکترین این معانی به این باب معنای سوم و چهارم است، هرچند بعید نیست «اسجال» در این مقام متضمّن معنای تسجیل باشد، و شاید معادل مناسب فارسی برای این نام «تثبیت انجام خواسته بر اساس مغالطه» یا «اعطای خواسته براساس مغالطه» باشد.

(2)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: نهایة الارب ج 7 ص 173، و حسن التوسّل ص 86

بدیع القرآن، ص: 339

انجام آن را بر ممدوح مسجّل گرداند، الفاظی در کلام بیاورد که نیل وی را به آن خواسته تثبیت کند، توضیح مطلب این است که متکلّم در کلام شرطی بیاورد که از وقوع آن، خواسته‌اش تحقّق یابد، سپس خبر دهد که براساس فرض آن شرط تحقّق یافته تا مشروط انجام شود، و گاهی تثبیت مراد بدون مغالطه و توهّم است، و قسم اول در کلام آدمی از شعر و غیر شعر می‌آید، و در کتاب عزیز جز قسم دوم- که تثبیت انجام خواسته بدون فرض تحقّق شرط آن است- واقع نمی‌شود، و مثال آن گفتار خدای- تعالی- است: «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ «1»» و مانند قول خدای- تعالی-: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ «2»» و موارد بسیار دیگری که برای شخصی که پی‌گیری کند یافت می‌شود.

و مثال قسم اول از این باب و آن اسجالی است که در آن «مغالطه» واقع شود گفتار شاعر است «3»: (بسیط)

جاء الشّتآء و ما عندی له عدد إلّا ارتعادی و تصفیقی بأسنانی

فإن هلکت فمولانا یکفّنی هبنی هلکت فهبنی بعضّ اکفانی

و آن شعر، از جالبترین شواهدی است که در این باب نقل شده است.

باب فرائد «4» و آن باب مخصوص فصاحت نه بلاغت است؛ زیرا «فرائد» عبارت است از این‌که متکلّم در سخن خود لفظی آورد که به منزله تک گوهر بی‌نظیر دانهای قلاده است، و آن لفظ بر عظمت فصاحت، و قدرت بیان و قوّت منطق متکلّم و اصالت او در عربیّت دارد، به‌طوری‌که افتادن آن از کلام بر فصیحان گران آید.
و بتحقیق در کتاب عزیز از این باب فرائد بدیعی آمده که مثل آن برای هیچ آفریده‌ای دست

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3 آیه 194
(2)- سورة غافر؛ 40 آیه 8
(3)- او ابن نباتة السّعدی است؛ چنانکه در معاهد التنصیص (ج 3 ص 11) نقل شده است، و آن دو بیت بدون نام سراینده در نهایة الارب (ج 7 ص 173) وارد نشده، و روایت آن «و ما عندی لقرّته» است ...
(4)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است و کسی بر او سبقت نگرفته است و خزانة ابن حجّة ص 373 از آن بحث کرده است.
بدیع القرآن، ص: 340
ندهد، و به اندازه‌ای در قرآن فراوان یافت می‌شود که شمارش آن مشکل است. از جمله: گفتار خدای- تعالی- است: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ «1»» و قول خدای- سبحانه-: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «1»»، پس همه الفاظ این جمله از این باب است، و استوارترین آن الفاظ، «اسْتَيْأَسُوا» و فصیحترین آنها قول خدای- سبحانه- «خَلَصُوا نَجِيًّا» است، و جز در این جمله، کمتر فصاحت و بلاغت در یک جمله از باب «فرائد» گرد می‌آید، پس همانا این دو لفظ علاوه بر فصاحت متضمّن ایجاز است که آن برترین نوع بلاغت است.
و همانا برخی از شاعران «محدث» را دیدم که آن جمله را در شعری از اشعارش تضمین کرده و چنان اثری در دلها باقی گذاشته که زبانهای فصیح توان بیانش را ندارد، هرچند هر شعری که لفظی از قرآن در آن گنجانیده شود، چنان است، امّا اثر آن نه مثل اثر شعری است که متضمّن فصیحترین الفاظ قرآن می‌باشد. این شاعر گفته است «2»: (طویل)
أجیرتنا بالغور کیف خلصتم نجیّا و أخفیتم حدیثکم عنّی
لقد سمعت أذنای نجوی فراقکم فلا أبصرت عینای ما سمعت أذنی
پس در این شعر که شخص عاقل را هنگام شنیدن آن مستیی مانند مستی خمر دست می‌دهد، و آن اثر جز برای این نیست که وی بر برنج «6»،

الفاظش اکسیری از الفاظ قرآن افکنده، و آن مس را طلای ناب ساخته است، و باطل آن را به حقّ قرآن آمیخته و بر صورت صدق تجلّی یافته است، و هر صدق را رونق و طراوات است.
و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «حَتَّی إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ «3»»، پس لفظ «فُزِّعَ» را ببین و در فصاحت بدیعش تأمل کن تا بدانی نزدیک نیست تراوش افکار بر آن دست یابد، و مانند قول خدای- تبارک و تعالی-: «فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِینَ «4»» پس به این الفاظ چشمی بینداز، تا دریابی که همه آنها در حدّ اعلای فصاحت است. و مانند گفتار خدای- تعالی-: «یَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ «5»»، و این گهر یکتا از همه آنچه از پیش گذشت

---

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 51 و 80
(2)- پس از جست‌وجوی بسیار به گوینده آن دو بیت دست نیافتم.
(3)- سورة سبأ؛ 34، آیه 23
(4)- سورة الصّافات؛ 37، آیه 177
(5)- سورة غافر؛ 40، آیه 19
(6) برای توضیح این تشبیه ر ک: پاورقی ص 110

شگفت‌انگیزتر است، چراکه لفظ «خائنة» به تنهایی لفظی آسان و متداول و بر زبانها بسیار جاری است پس چون به «الاعین» اضافه گردید، چنان ترکیب عجیبی یافت که موجب چنین تأثیری در دلها شد، به‌طوری‌که آوردن مثل آن الفاظ غیرممکن است، و نزدیک نیست صاحب فکر صحیح و ذهن معتدل بر مانند آن دست یابد، و امثال آن در کتاب عزیز در حصر نمی‌گنجد.

باب اقتدار «1» اقتدار آن است که سخنور- به سبب قدرت وی بر نظم کلام و ترکیب آن و ریختن قالبها برای معانی و اغراض- یک معنی را در چند شکل بیانی ابراز نماید، پس گاهی آن را در لفظ استعاره می‌آورد، و یک‌بار در صورت ارداف ظاهر می‌نماید، و زمانی از قالب ایجاز درمی‌آورد، و گاهی آن را در الفاظ معنای حقیقی می‌آورد، مانند گفتار امرؤ القیس، در وصف شب که آن را در عبارت استعاره ظاهر ساخته است «2»: (طویل)

و لیل کموج البحر ارخی سدوله علیّ بانواع الهموم لیتلی
فقلت له لمّا تمطّی بصلبه و أردف أعجازا و ناء بکلکل

سپس وی درست همان معنی را در عبارت مبسوط آورده و گفته است: (طویل)

فیالک من لیل کانّ نجومه بکلّ مغارا لفتل شدّت بیذبل

پس خلاصه معنای این بیت آن است که هان تو چه شبی هستی، شبی طولانی پس آن صفت را در عبارت مشروح بیان داشت، تا از بسط و شرح، همان معنایی حاصل شود که از تشبیه؛- تشبیهی که دالّ بر عدم سیر ستارگان بود- حاصل می‌شد و در نتیجه شاعر وصف طول شب را نشان دهد. آنگاه همین معنی را در قالب «ارداف» ظاهر ساخت و گفت: (طویل)

کانّ الثّریّا علقت فی مصامها بامراس کتّان إلی صمّ جندل

---

(1)- این نوع را مؤلّف در تحریر التحبیر برگ 264 (48 بلاغت تیمور) تصرّف نامیده و همین نام را صاحب حسن التوسّل ص 59 عنوان کرده، و آن از انواعی است که انتساب آن به مؤلّف بی‌اشکال است.

(2)- دیوان او ص 32، چاپ المطبعة الخیریّة، سال 1308 ه.، بدیع ابن المعتزّ ص 24، العمدة، ج 1 ص 345، الصناعتین ص 240، حماسة ابن الشجری ص 216، الموشّح ص 31

پس وی در مقام استدلال بر صحّت ادّعایش در بیت پیش با ادّعای بسته شدن ستارگان به وسیله طنابها به تخته سنگهای سنگین، خواسته است بگوید: آیا ثریّا را- ثریایی را که به‌سبب بزرگی و اجتماع ستارگانش و به‌سبب شهرتی که دارد نزدیک نیست که بر کسی پوشیده باشد- (آیا آن ستاره را) نمی‌بینی که از حرکت بازایستاده است. پس وی از آن عبارت به گفتارش: «کانّ الثّریّا» تا آخر بیت، عدول کرد، زیرا لفظ ارداف مبیّن تشبیه بود، آنگاه همین معنی را در لفظ حقیقت با اسلوب ایجاز ابراز داشته و گفته است «1»:

«ألا ایّها اللیل الطّویل ألا ائجل بصبح و ما الا صباح منک بامثل
و شکّی نیست که این تفنّن در عبارت از نیروی شاعر و قدرت او بر بازی با کلام برخاسته است، و همه داستانهای قرآن عزیز بر همین وجه آمده است. پس بتحقیق یک قصه را که معانیش اختلاف ندارد می‌بینی که چگونه در صورتهای مختلف و قالبهای لفظی متعدّد، آمده است، تا جایی که یک داستان که در دو جای قرآن بیان شده، نزدیک نیست به یکدیگر شبیه باشد، و ناچار می‌یابی که میان صورتهای بیانی آن در ظاهر فرق هست، و من با اشعاری که در وصف قرآن عزیز سروده‌ام، به همین معنی اشاره کرده‌ام آن اشعار از قصیده‌ای است که در مدح پیامبر خدا (ص) گفته‌ام، و در آن قصیده، دلایل نبوّت پیامبر خدا (ص) و ویژگیهای او را از کتاب «الشفاء» تألیف قاضی عیاض بن محمد بن موسی- رحمة الله علیه- به نظم آورده‌ام، تعداد ابیات آن قصیده سیصد و پانزده بیت است، و آغازش این بیت است: (طویل)
بسکر الصّبا أعطافها تتأوّ فالحاظها سکرا علینا تعربد
و در آن، پس از شمارش معظم معجزات پیامبر در وصف قرآن عزیز آمده است:
و آیته العظمی بلاغة مابه أتی من کتاب فضله لیس یجحد
تفرّد فی عصر البیان بیانه باسلوبه إذ نظمه متفرّد
و فی نظمه بعد الغرابة معجز محاسنه لم تنحصر فتعدّد
هدی النّاس منه للبدیع بدیعه فصاغوا حلیّ القول منه و ولّدوا
بمعنی یزیف المرء منه کلامه فیحلو باسماع الوری حین یولد
و یضحی لما یأتی به ایّ رونق یعظّمه المصغی له و یمجّد

---

(1)- دیوان او ص 33 چاپ مصر، سال 1307، نقد الشعر ص 14، الموشّح ص 31، حماسة ابن الشّجری ص 216

و جاء سلیما نظمه من معایب بلا سقطة فیه لمن یتفقّد
به قصص تأتیک طورا بسیطة لیفهمها من بسطها المتلبّد
و طورا بایجاز یبثّ لذی حجی له زند فهم ثاقب لیس یصلد

مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اخیر بود که داخل در این باب است و در اوصاف قرآن، پس از این ابیات، بیتهای دیگری است که معظم اوصاف قرآن را بیان می‌دارد، و ما نقل آن را در این‌جا فروگذاردیم تا آن را در غیر جای خودش بسط نداده باشیم؛ زیرا در این کتاب چیزی از شعر جز آنچه مربوط به آن و مورد نیاز باشد نقل نکرده‌ام، و این قصیده مشهور است و هرکس بخواهد از همه ابیات آن آگاه شود، آن را در میان اشعارم می‌یابد،

در بخشی که به مدائح پیامبر (ص) و مدائح خلفای راشدین از اصحاب پیامبر، و قطعه‌هایی در مدائح اهل بیت پیامبر علیهم السلام اختصاص داده و «صحاح المدائح «1»» نامیده‌ام.

باب نزاهت «2» و آن بیشتر مخصوص «هجاء» است، هرچند به ندرت در فنون دیگر جز هجا واقع می‌شود، و نزاهت عبارت است از این‌که لفظهای فنّ هجا و غیر آن از الفاظ زشت منزّه باشد به‌طوری‌که هجاء چنان باشد که ابو عمرو بن العلاء، وصف نموده است؛ وی در جواب کسی‌که او را از بهترین نوع هجاء پرسید- گفت: «هجاء آن است که خواندن آن برای دوشیزه در سراپرده‌اش زشت نباشد» مانند گفتار جریر «3»: (کامل)

لو انّ تغلب جمّعت احسابها یوم التّفاخر لم تزن مثقالا

و مانند قول او- درباره الرّاعی النمیری-: (وافر)

---

(1)- از آن کتاب در منابع مظانّ وجود آن اطلاع نیافتم.

(2)- عجیب است که گفتار ابو عمرو بن العلاء: «خیر الهجاء ما تنشده العذراء فی خدرها فلا یقبح بمثلها» و گفتار ابن بسّام در «الذخیره» [که ترجمه آن چنین است]: «هجاء بر دو قسم است، قسمی که آن را هجاء بزرگان می‌نامند، و آن هجائی است که دشنام یا بدگویی در آن، رکیک نباشد، و قسم دوم هجائی است که آن ردّ و بدل کردن دشنام است، و جریر و طبقه او به‌وجود آوردند» (- عجیب است که این دو گفتار) بر مؤلّف پوشیده باشد. بنابراین انتساب این نوع بدیع به وی خالی از اشکال نیست، و فقط نامگذاری آن، برای مؤلّف بی‌اشکال است. [تعریف آن در] خزانة ابن حجّه ص 77 چنین است: آن نوعی از هجو است جز این‌که لازم است با الفاظی خالی از زشتی باشد.

(3)- دیوان او: ص 452 و ص 75، چاپ مطبعة الصّاوی.

فغضّ الطّرف إنّک من نمیر فلا کعبا بلغت و لا کلایا

و مانند گفتار عمرو بن معدی کرب الزّبیدی «1»: (طویل)

فظلت کانّی للرّماح دریئة اطاعن عن ابناء جرم و فرّت

و ابن الاعرابی گفته است: قبیحترین هجو و موذیترین آن گفتار شاعر است «2»: (طویل)

و قد علمت عرساک أنّک ایب تخبّرهم عن جیشهم کلّ مرتع

و مانند گفتار ابو تمام «3» از شعرای مولّد: (بسیط)

مودّة ذهب أثمارها شبه و همّة جوهر معروفها عرض

و نیز مانند قول او «4»: (بسیط)

بنی لهیعة ما بالی و بألکم و فی البلاد مناديح و مضطرب

لحاجة لی فیکم لیس یشبهها الّا لحاجتکم فی انّکم عرب

پس تلخی این هجاء و در عین حال پاکی الفاظش را از زشتی و قبح ملاحظه می‌کنی.
و از مثالهای این باب در کتاب عزیز است قول خدای- تعالی-: «وَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «5»»
پس بتحقیق الفاظ دالّ بر مذمّت اینان که این خبر درباره‌اشان نقل شده از آنچه در قسم دیگر هجاء رخ می‌دهد منزّه است
و در این آیه علاوه بر فنّ نزاهت، صحّت تقسیم رخ داده است؛ چراکه آیه، هیچ صارف از صوارف قلبی که مانع قبول حقّ است باقی نگذارده مگر آن‌که آورده است. آیا نمی‌بینی که خدای- سبحانه- بعد از قولش «أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، «رِيبَةً» را مطرح نموده؛ زیرا ناچار مانع از قبول

---

(1)- الخزانة، ج 1، ص 422، و الحماسة با شرح تبریزی، ج 1 ص 84 با اختلافی که در روایت شعر وجود دارد، در حماسة، «ظللت» بجای «فظلت» روایت می‌کند، و در نسخه (ا) و (ب) «حرب» بجای «جرم» روایت شده است ... وجه مضبوط را از نسخه اصل و سایر نسخه‌ها، و الخزانة، و الحماسة، نقل کرده‌ایم.
(2)- آن شاعر اوس بن حجر است، النقائض ص 386، سمط اللالی ص 767 با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی.
(3)- دیوان او، باب المعاتبات ص 401، الجامع الکبیر تألیف ابن الاثیر ص 249، الطّراز، ج 3 ص 329
(4)- دیوان او، باب الهجاء، ص 488 و آن دو بیت از ابیاتی است که به آن عیاش بن لهیعة را هجو کرد، و آغازش این بیت است:
«النّار و العار و المکروه و العطب و القتل و الصّلب و المران و الخشب»
(5)- سورة النور؛ 24، آیات 48- 50

حکم خدا و پیامبر یا اخفای کفر و اظهار اسلام است که آن مرض می‌باشد، و یا شکّ و تردید و دو دل بودن در حکم خداست که آیا حکم خدا براساس عدل یا جز عدل است، و آن «ریبة» می‌باشد و یا مانع، ترس از ظلم است (ترسی که با آن امیدی به انصاف احساس نمی‌شود «2») بنابراین قسمی از آن موانع بجای نماند جز این‌که در آیه بیان شد، سپس خدای- سبحانه- آیه را با گفتارش «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» به پایان برد، و قسم آخر- که آن ترس محض از ظلمی است که بر گمان ایشان چیره شده را مؤخّر آورد تا این قسم مجاور قول او «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» قرار گیرد، و در نتیجه مرشحّ «ایغالی» باشد که در فاصله آیه آمده است، پس در ردّ بر آنان

صفت ظلم بر ایشان تقریر شده (تا ثبوت آن برای ایشان، وجودش را در حکم خدای- سبحانه- نفی کند «3»)، و لذا از آن ایغال افتنان به‌دست آمد، و آن شمول کلام بر دو فنّ فخر و هجاء است پس وصف ایشان بر ظلم متضمّن وصف ذات خداوند و وصف پیامبرش (ص) به صفت عدل است، و این افتنان داخل در ایغال واقع در فاصله آیه و مرشّح آن است، پس فنّ تشکیک که در لفظ تجاهل عارف ظاهر شده به فنّ صحّت تقسیم مقترن گردیده و افتنان در ایغال داخل شده، و عبارت کلام باوجود تلخی هجائی که برای این تیره‌روزان دربردارد از زشتی و لفظ رکیک منزّه است؛ و نسأل اللّه العافیة.

از این باب است قول خدای- تعالی-: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ «1»» که ایشان را به‌گونه‌ای وصف نموده که پنداشته می‌شود مدح است و حال آن‌که مقصود از آن هجو می‌باشد.

باب تسلیم «4» تسلیم عبارت است از این‌که متکلّم امر محالی را فرض کند، که آن امر محال در کلام وی یا منفی و یا مشروط به حرف امتناع است و در نتیجه به‌سبب امتناع شرط، مشروطی که متکلّم بیان

---

(2) عبارت داخل پرانتز ترجمه این عبارت است: «الّذی لا یشعر به رجاء الانصاف» این عبارت هرچند معنی را بیان می‌کند، ولی چندان مأنوس نیست، مترجم احتمال می‌دهد آن عبارت محرّف از «الّذی لا یشوبه رجاء الانصاف» باشد و بنابراین معنی چنین می‌شود: «ترسی که آمیخته با امید به انصاف نیست».
(3) اصل عبارت متن چنین بود: «لیبقی ثبوته فیهم وجوده فی حکمه- سبحانه-» مترجم «لیبقی» را محرّف از «لینفی» دانست، و همین عبارت «لینفی» ترجمه شد، زیرا وجه مذکور در متن بدیع القرآن مستلزم فساد معنی است.
(1)- سورة الزخرف؛ 43، آیه 58
(4)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است، هرچند چنانکه پوشیده نیست، درج آن در علم بحث و مناظره شایسته‌تر است.
بدیع القرآن، ص: 346
داشته، ممتنع می‌گردد، آنگاه وقوع آن محال را براساس مماشات یا خصم می‌پذیرد و بیهوده بودن آن را در صورت وقوع نشان می‌دهد، مانند گفتار خدای- سبحانه-: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ «1»» خلاصه معنای کلام این است که با خدا، خدایی نباشد، و گویا، گوینده کلام گفته است، اگر می‌پذیرفتیم که با خدا خدایی هست، این پذیرش مستلزم آن بود هریک از دو خدا خلق خود را همراه خود ببرد و برخی از خدایان بر بعضی دیگر برتری جویند پس کاری در جهان به پایان نمی‌رسد و حکمی اجرا نمی‌شود و احوال جهان سامان نمی‌گیرد، درصورتی‌که حقیقت امر جز آن است، پس فرض وجود دو خدا و زیادتر محال است، چون مستلزم امر محال می‌باشد.

باب إفتنان «2» افتنان آن است که گویند فن‌پردازی کند، و در کلام خود دو فنّ متضادّ یا مختلف یا متّفق بیاورد، مثال دو فنّ متضادّ آن است که سخنور میان غزل و حماسه جمع کند، زیرا غزل مستلزم نرمی و ملایمت و حماسه مستلزم درشتی و خشونت است، مانند گفتار عبد اللّه بن طاهر بن الحسین «3» از شاعران مولّد: (وافر)

احبّک یا ظلوم و انت منّی مکان الرّوح من جسد الجبان

و لو أنّی اقول مکان روحی خشیت علیک بادرة الطّعان

پس ببین چگونه شاعر در این شعر و مخصوصا در بیت دوم میان غزل و حماسه را با زیباترین عبارت و بلیغترین اشارت گردآورده است و شاعر دیگر از عصر جاهلی در آن باب پیشی جسته و گفته است «4»: (کامل)

إن تغد فی دونی القناع فانّنی طبّ بأخذ الفارس المتلثّم

---

(1)- سورة المؤمنون؛ 23، آیه 91

(2)- این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است. هرچند به ادماج اشتباه می‌شود، جز این‌که در ادماج، ادخال معنایی در معنای کلام مشروط به این است که متکلّم به آن معنای داخل شده تصریح نکند و آن را از اغراض کلام جلوه ندهد. ولی افتنان چنان نیست. منابع بحث آن: خزانة ابن حجّة ص 61، حسن التوسّل ص 86، نهایة الارب، ج 7 ص 173

(3)- ابن حجّة در الخزانة (ص 61) این دو بیت را یک‌بار به ابو دلف و بار دیگر به همین عبد اللّه نسبت می‌دهد، و در انوار الربیع ابن معصوم ص 103 به ابو دلف منسوب شده و همچنین در الکامل مبرّد، ج 2 ص 702 چاپ اروپا با اختلافی که در روایت آن دو بیت در آن دو کتاب وجود دارد، و الاغانی، ج 20 ص 148 با اختلاف در روایت آنها.

(4)- آن بیت از عنترة العیسی است، دیوان او ص 93 چاپ مطبعة هندیّة (چاپخانه‌ای هندی) سال 1315 ه- 1898 م در مصر.

و این بهترین بیتی است که در این باب شنیده‌ام؛ زیرا شاعر در آن میان غزل و حماسه، و جدّ و هزل جمع کرده، و لطیفه‌ای نغز و نکته‌ای عجیب آورده است جایی‌که- پس از وصف آن زن به این‌که چهره‌اش را از وی با روبند می‌پوشاند تا جایی‌که میان چهره وی و چشم شاعر را ظلمتی فراگرفته چون تاریکی شب تاری که میان دیده‌ها و دیدنیها فاصله می‌شود- (پس از آن وصف) گفته است: «إنّنی طبّ یأخذ الفارس المتلثّم» وی

می‌گوید: اگر برابر من نقاب بر چهره افکنی، من آگاهم، زیرا در جنگ، برای گرفتن شجاعی که زره‌اش او را پوشانیده و مانع از جنگیدن من با وی شده، برای گرفتن وی تجربه آموخته‌ام، پس وی جدّ را در قالب هزل ظاهر ساخته، و در بیت او همراه با افتنان، تندیر نغز واقع شده و آن معنای نغز را با این لفظ عالی بیان داشته است، و این شاهد جمع میان غزل و حماسه است، و امّا جمع میان مدح و هجاء، مثال آن گفتار «حطیئه» است «1»، (بسیط)

قدنا ضلونا و سلّوا من کنانتهم مجدا تلیدا و نبلا غیر أنکاس

و معنای این بیت را نمی‌شناسد جز کسی که دانسته است عرب را عادت آن باشد که وقتی بر اسیری به آزادی منّت می‌نهد، به او تیری می‌بخشد از تیرهایی که نشان آن قوم (قوم اسیرکننده) است، و آن همواره در ترکش وی باقی است. پس براین‌اساس حطیئه به این ممدوحی که با این قصیده‌اش ستوده گفته است: و بتحقیق دشمنانت که به مفاخره با تو برخاسته‌اند، از ترکش خود تیرهایی را بیرون آوردند که وقتی می‌خواستی برایشان به آزادی منّت نهی، آن تیرها به ایشان می‌بخشیدی، تیرهایی که گواهی می‌دهند که ایشان آزادشده‌گان تو هستند، پس آن برای تو بزرگواری اصیلی است که نمی‌توانند انکار کنند، و آن را این تیرهایی ثابت می‌کند که «انکاس» نیست، یعنی تیرهای بی‌خطایی است که وقتی با آنها می‌جنگی به خطا نمی‌رود، و این نهایت مدح ممدوح و نهایت هجای دشمنان اوست، زیرا شاعر خبر داده با این‌که از برتری وی برایشان

---

(1)- این بیت از ابیات قصیده‌ای است که به آن «بغیض» را مدح و «زبرقان» را هجو می‌کند، و زبرقان به سبب آن قصیده، از شاعر نزد عمر بن الخطّاب- رضی الله عنه- شکایت برد، دیوان او ص 135 چاپ اروپا، و روایت دیوان «ناضلوک» و «نبلا» و روایت لسان العرب «ناضلونا» و «عزّا» بدل «نبلا» است، و بر آن وجه است که معنای بیت سریر است می‌باشد، زیرا معنای آن با روایت دیوان، مدح زبرقان نه هجای اوست، و به آن سبب صاحب لسان العرب توضیحی بر آن آورده که معنایش را تفسیر می‌کند، وی گفته است: «الانکاس جمع نکس» و آن سست‌ترین تیرهاست، و گفته است معنای بیت این است که عرب هنگامی که اسیری می‌گرفتند وی را میان تراشیدن موی پیشانی و رها کردن او و میان اسارت مخیر می‌کردند، اگر تراشیدن پیشانی برمی‌گزید پیشانیش را می‌تراشیدند و رهایش می‌ساختند، و آن موی را در ترکش خود می‌نهادند، و هرگاه در مقام سرافرازی برمی‌آمدند آن موی را بیرون می‌آوردند و به ایشان نشان می‌دادند.

اطّلاع دارند، باوجود آن با چیزی بر او فخرفروشی می‌کنند، که وقتی آن را ظاهر سازد، فضل و برتریش را برایشان ثابت می‌کند، و این نهایت کم‌خردی و جهلشان است.
و امّا شعری که در آن تهنیت و تسلیت گرد آمده باشد، در این باب شعری مانند شعر شاعر تسلیت‌گوی یزید بن معاویه نشنیده‌ام، هنگامی‌که وی در مجلس خلافت نشست و هیأتها برای تبریک به او و تسلیت مرگ پدرش می‌آمدند، در این هنگام باب سخن بر کسی گشوده نشد به گونه‌ای‌که آن وسیله فتح باب برای مردم باشد، تا این‌که شخص مذکور پیش آمد، و اجازه سخن خواست، چون به او اجازه داد گفت: «امیر مؤمنان خداوندت بر آن مصیبت اجر دهد و آن بخشش را بر تو مبارک گرداند، همانا مصیبت بزرگی به تو رسید و خیر ارزشمندی به تو واگذار شد به مصیبت خلیفه خدا دچار شدی، و خلافت خداوند به تو تفویض شد، پس بر آن مصیبت صابر و بر آن بخشش شاکر باش، و این اشعار را خواند: «1» (بسیط)

إصبر یزید فقد فارقت ذاثقة و اشکر حباء الّذی بالملک أصفاکا
لارزء اصبح فی الاقوام تعلمه کما رزئت و لا عقبی کعقباکا
اصبحت راعی امور النّاس کلّهم فانت ترعاهم و اللّه یرعاکا
و فی معاویة «2» الباقی لناخلف إذا نعیت و لا نسمع بمنعاکا

آن شاعر باب گفتار را برای مردم گشود، و ایشان سخن گفتند، ولیکن وی را حقّ تقدّم است، و بهتر از این کلام ندیدم زیرا نثر آن همان شعر متأخر به صورت منثور و شعر مؤخر آن همان نثر مقدّم به صورت منظوم است، علاوه بر انواعی از محاسن و فنونی از مقاصد کلام، مانند: مقابله، و مناسبت، و تعطّف، و مساوات، و تمکین مقاطع که در بخش نثر واقع شده، و مانند: تندیر، و احتراس و مقارنه، و التفات، و ایغال که علاوه بر محاسن نثر، در ابیات شعر همراه با اسلوبی روان، و سبکی صحیح، و عبارتی جالب و الفاظی سبک و معانیی صحیح و ایجازی فراوان تحقّق یافته است.
و امّا شعر ابو نواس، خطاب به عباس بن الفضل، در تسلیت او به مرگ هارون الرشید و تهنیت

---

(1)- آن ابیات در «زهر الاداب» ج 1 ص 49، منسوب به عبد اللّه بن همام السلولی از طایفه بنی مرة بن صعصعة از قبیله قیس عیلان است، و بنو مرّة به لقب بنی سلول شناخته می‌شوند، زیرا سلول مادرشان است، وی دختر ذهل بن شیبان بن تغلبة است، نگاه کن به شماره 1 حاشیه ص 74 دیوان سراقة، تصحیح دکتر حسین نصّار.
(2)- مقصود وی ابو لیلی معاویة بن یزید است که پس از پدرش چند ماه حکومت کرد، سپس از کار برکنار شد و شاعر گفت:
«و الملک بعد ابی لیلی لمن غلبا» نگاه کن به: زهر الاداب ج 1 ص 49 و

پس از آن.
بدیع القرآن، ص: 349
به خلافت امین [پس آن بهترین شعری است که در آن با جمع میان تبریک و تسلیت افتنان به کار رفته است «3»]، اشعار ابو نواس این است: (طویل)
تعزّ ابا العبّاس عن خیر هالک باکرم حیّ کان او هو کائن
حوادث ایّام تدور صروفها لهنّ مساو مرّة و محاسن
و فی الحیّ بالمیت الّذی غیّب الثّری فلا انت مغبون و لا الموت غابن
و از مواردی که در آن میان فنّ عتاب و فنّ اعتذار را با هم آورده‌ام، شعری است که سروده‌ام: (بسیط)
اعرضت عنّی و لم أذنب و ملت الی ال واشی و هبنی قد أذنبت فاغتفر
و لا تضع ما حباک الفکر من مدحی عن صفوودّ حماه اللّه من کدر
و همه این معانی در پیشگاه قول خدای- تعالی-: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا «1»»، باطل و پوچ است، پس آنچه این لفظها که پاره‌ای از یک آیه است دربرگرفته- از قبیل وعدووعید، و مژده و زنهار و آنچه لازمه آن دو فنّ است از مدح مخصوصان به مژده و بشارت و ذمّ شایستگان انذار و زنهار- آن فنون را ملاحظه کن.
و در کتاب عزیز نوعی عجیب از این فنّ «افتنان» آمده، و آن جمع میان تسلیت و فخر است، و آن در گفتار خدای- تعالی-: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام «2»» تحقّق یافته است، پس بتحقیق خدای- سبحانه- همه آفریدگان از انس و جن و سایر اصناف حیوان و هر موجود قابل زیستی که روی زمین راه می‌رود و فرشتگان آسمانها را به نیستی تسلیت داده، و در ده لفظ خویشتن را به وصف انفراد در بقا پس از فنای موجودات ستوده، و همراه آن پس از انفراد در بقا، ذات خود- سبحانه- را به صفت بزرگواری و اکرام متّصف گردانیده است. و او- سبحانه- را آن وصف می‌سزد.

---

(3) جواب امّا در متن بدیع القرآن «و امّا قول ابی نواس» افتاده یا حذف شده، عبارت تحریر در همین باب (ص 589)، همین معنی را به اسلوب مبتدا و خبر بیان داشته و چنین است: «و احسن شعر فنّن فیه بالجمع بین تهنئة و تعزیة قول ابی نواس ...» مترجم مبتدای آن جمله را با تبدیل «واو» به «فاء» جواب امّا قرار داد و ترجمه آن را در متن آورد، پوشیده نماند که نظیر این نقصان عبارت، در باب ایضاح (ص 330) گذشت.
(1)- سورة مریم؛ 19، آیه 72
(2)- سورة الرحمن؛ 55، آیه 26 و 27
بدیع القرآن، ص: 350

باب مراجعه «1» مراجعه عبارت است از این‌که سخنور گفت‌وگویی که میان او و همکلامش و یا میان دو نفر دیگر واقع شده با موجزترین عبارت و بلیغترین اشاره و زیباترین گفت‌وگو و معتدلترین و آسانترین سبک، و نغزترین و محکمترین عبارت در یک بیت یا چند بیت و یا در یک یا چند جمله نثر حکایت کند.
و ازجمله شاهدهای شعری آن گفتار عمر بن ابی ربیعة المخزومی «2» است: (کامل):
بینما ینعتننی أبصرننی مثل قید الرّمح یعدوبی الاغر
قالت الکبری تری من ذا الفتی قالت الوسطی لها هذا عمر
قالت الصّغری و قد تیّمتها قد عرفناه و هل یخفی القمر
در این بیتها دو نکته مخفی تحقّق یافته که بر قدرت بیان این شاعر و مهارت و شناخت بسیار او بر موارد کلام عرب دلالت دارد: یکی از آن دو نکته که بر قدرت بیان وی دلالت دارد، این است که اگر قافیه آن بیتهای سه‌گانه به اطلاق خوانده شود، همه‌اش به حالت رفع است، چنانکه درباره ارجوزه رؤبه «3»- که با این مطلع آغاز می‌شود:
«قد جبر الدّین الا له فجبر» - این تماثل قوافی هنگام اطلاق گفته شده، و از اصمعی روایت شده که آن ارجوزه متجاوز از نود شطر بوده و اگر قافیه‌های آن اطلاق می‌شد، همه‌اش مفتوح بود. نکته دوم: این‌که وی از میان آن دختران، دختر کوچکتر را دختری فرض کرد که او را شناخت و شناسانید و چنان تشبیهی در وصف او آورد که از دلباختگی وی نسبت به شاعر حکایت داشت. و این فرض شاعر به آن سبب بود که به دلیل التزام

---

(1)- مؤلّف بیان داشته که این نوع از اختراعات اوست، در حالی‌که آن را در کتابهای بسیاری از پیشینیان او با نام دیگری که آن «السؤال و الجواب» است یافتم و با همین نام فخر الدین رازی در «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» ص 114 از آن سخن گفته است و حقیقت این است که این نوع اثر چندانی در علم بدیع ندارد، و آن به علم نحو و اسلوب حکایتی که ناقل (4) بحثی است نزدیکتر می‌باشد. مراجع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص 99.
(4) عبارت مصحّح در ذیل متن «قتل بحثا» بود، مترجم آن را محرّف از «نقل بحثا» دانست، و همین عبارت ترجمه شد.
(2)- دیوان او چاپ «مطبعة السعادة» ص 264. با روایت دیگر و حذف بیت دوم، و در «الاغانی» ج 1 ص 119 چاپ «دار الکتب المصریّة» با

اختلاف کمی در روایت شعر نسبت به روایت منقول در این کتاب، و خزانة ابن حجّة ص 99.
(3)- آن بیت از پسر رؤبه نه خود رؤبه است، وی عبد اللّه بن رؤبة لبید بن صخر بن عبیدة بن ربیعة بن سعد بن زید بن تمیم بن مرّة بن اد بن طابخة بن ایاس بن مضر بن ایاس بن نزار بن سعد بن عدنان است، دیوان او خطّی و در دار الکتب شماره 45 ادب ش محفوظ می‌باشد.
بدیع القرآن، ص: 351
نشان دهد وی نوجوان است، زیرا زن نوجوان جز به مرد نوجوان تمایل پیدا نمی‌کند، و در نتیجه شاعر، در این میان عذر خود را برای عشق مندرج سازد، و بیان نماید که عاشقی وی در روزگار جوانی بود، وی کلامش را با تذییل ختم کرده است؛ تذییلی که در قالب مثل سائر بیرون آورده، و آن در نقل کلام دختر کوچکتر است که می‌گوید: «هل یخفی القمر.» و گفته نشود: «تمایل دختر کوچکتر به‌سبب سست‌خردی و عدم تشخیص و کمی تجربه‌اش بوده» زیرا می‌گویم: از این اشکال ممکن است وی رهایی یابد به این شرح که: وی درباره دختر اول خبر داد که وی را نمی‌شناخته و وقتی او را دیده تا آن‌جا وی را به شگفت‌آورده که از شخصیّت وی جویا گردیده است، و ممکن است (فرض کرد) که او را می‌شناخته و به‌منظور کتمان علاقه خود نسبت به او، از باب تجاهل عارف وی را مورد سؤال قرار داده تا بی‌قراری و سرگردانی خود را در محبّت و علاقه به او ابراز نماید یا این‌که در پاسخ سؤال، نامش را بشنود، و از آن لذّت برد، و امّا دختر میان‌سال از آن جهت بصراحت نامش را برد که در میزان خردمندی و استحکام عقل پایین‌تر از دختر بزرگتر بود، و ازاین‌رو هنگامی‌که دختر بزرگتر به مقتضای خردمندیش خویشتن را در پس پرده سؤال مخفی کرد، دختر میان‌سال، به نام وی و شناخت نسبی درباره‌اش تصریح کرد، و دختر کوچکتر به اقتضای خردسالی نسبت به دو خواهرش، آنچه در دل داشت- با وصف شاعر به صفتی که نشان موقعیّت عظیم وی در دل اوست- اظهار نمود. هرچند آن توجیه‌ها، هنگام سرودن اشعار به دل شاعر نگذشته باشد امّا صلابت و قدرت کلام وی، استعداد پذیرش آنها را دارد.
و از شاهدهای این باب است در کتاب عزیز قول خدای- تعالی: «قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ «1»»، پس این قطعه کلام را که تعداد لفظهایش سیزده کلمه است ببین، و انواع بلاغتی که دربردارد، در حالی‌که قسمتی از یک آیه می‌باشد ملاحظه کن که آن جمله فنونی از کلام از قبیل: خبر، و استخبار (استفهام)، و امر، و نهی، و وعد و وعید را دربرگرفته است.
امّا خبر آن، آن خبر قول خدای- تعالی: «إِنِّی جاعِلُکَ» است که خداوند با این جمله خبریّه که در حقیقت وعد است، انتصاب وی را به خلافت به او

اعلام داشته است.
و استخبار در آن کلام، ضمن خبر است زیرا استخبار فرع بر خبر می‌باشد چون خبر با افزودن ادات استفهام بر سر آن، استخبار می‌شود.
و امر در قول خدای «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی» تحقّق یافته است؛ زیرا معنای آن- و اللّه اعلم- درخواست

---

(1)- سورة البقره؛ 2، آیه 124

مقام خلافتی است که خود به آن موعود بود، برای ذریّه‌اش، پس گویی، ابراهیم (ع) گفته: «ربّ و اجعل ذلک لبعض ذرّیّتی» و هر طلبی امر است، ولیکن درصورتی‌که از طرف خدای- سبحانه و تعالی- باشد، و اگر از طرف بنده باشد، رعایت حسن ادب با پروردگار- عزّ و جلّ- ایجاب می‌کند، دعا نامیده شود، و لفظ امر بر آن اطلاق نمی‌گردد، هرچند در اصل وضع امر است، و امر به شئ بنابر اصحّ دو قول، نهی از ضدّ آن است؛ بنابراین گویی معنای آن کلام «و تحرم بعض ذرّیّتی ذلک» است.
امّا وعد آیه، بیان آن از پیش گذشت.
امّا وعید آیه، وعید آن، در قول خدای- تعالی-: «لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ» است، پس حاصل معنای آن کلام این است که ستمکاران ذرّیه‌ات به مقام خلافت نمی‌رسند، و محرومیّت از آن، منتهای وعید است، و در این کلام علاوه بر آن فنون «تنکیت» عجیبی، در قول خداوند «إِنِّی جاعِلُکَ»- در صیغه اسم فاعل مضافی که دلالت بر گذشته دارد،- تحقّق یافته است، و معنای آن جمله این است که من در علم ازلی خود تو را امام قرار داده‌ام، و این نکته برای آن است که خلیل (ع) به تحقّق آن وعده اطمینان یابد، چراکه آن وعده‌ای است که در علم خدا گذشته، و خدای- سبحانه و تعالی- خلاف وعده‌اش عمل نمی‌کند، و علمش تغییر نمی‌یابد. پس ببین، تفاوت حاصل این الفاظ که برخی از یک آیه است و حاصل ابیات عمر بن ابی ربیعه از کجاست تا به کجا!

باب اثبات حاصل از نفی «1» (اثبات چیزی برای چیزی با نفی چیز اول از غیر چیز دوم «4») و آن عبارت است از این‌که گوینده بخواهد انسانی را به صفت مدحی مخصوص گرداند، و دیگری را در آن شرکت ندهد، پس آن صفت را در آغاز سخن از همه مردم نفی می‌کند، و ویژه انسان ممدوح می‌گرداند، مانند شعر خنساء درباره برادرش صخر «2»: (طویل)

و ما بلغت کفّ امرئ متناولا من المجد الّا و الّذی نلت أطول
و ما بلغ المهدون للناس مدحة و إن أطنبوا الّا الّذی فیک أفضل

ابو نواس آن معنی را گرفته، و درباره «محمّد الامین» گفته است «3»: (طویل)

إذا نحن أثنینا علیک یصالح فأنت کما نثنی و فوق الّذی نثنی
و إن جرت الألفاظ منّا بمدحة لغیرک انسانا فانت الّذی نعنی

ابو نواس به هیچ‌وجه در شعرش بیت اول از دو بیت خنساء را مطرح نساخته، و همانا معنای بیت دوم را گرفته، (و همه آن را در بیت اولش گنجانیده است «5»)، و به‌سبب مهارتش دریافت معنی ناقص است، زیرا وی از معنای مقصود تنها آن قسمتی را آورده که حاکی از تفضیل مدح ممدوح او بر مدح سایر ممدوحان است، و آن معنای بیت خنساء است در حالی‌که قسمتی از معنای منظور او درباره این ممدوح- و آن اختصاص وی به مدحی است که شاعر درباره دیگران سروده- باقی مانده است. پس ابو نواس خبر داد که هرچند الفاظ مدح وی متوجّه دیگران باشد، امّا مقصودش ثبوت آن برای ممدوح خود است بنابراین لفظ مدح را برای غیر ممدوح خود، و معنای آن

---

(1)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است، و کسی بر وی پیشی نجسته است.

(4) عبارت داخل پرانتز ترجمه عنوان متن بدیع القرآن: «اثبات الشئ للشئ بنفیه عن غیر ذلک الشئ» است. مترجم آن را به عنوان «اثبات حاصل از نفی» ترجمه کرد. پوشیده نماند که مؤلّف این باب را در تحریر (ص 593) «السّلب و الایجاب» نامیده است.

(2)- دیوان او، چاپ بیروت ص 25، روایت آن در برخی الفاظ با این روایت اختلاف دارد.

(3)- دیوان او، ص 415 با تصحیح و توضیح استاد احمد عبد المجید الغزالی.

(5) عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن بدیع القرآن «فعمله برمّته فی بیته الاوّل» می‌باشد. این عبارت، با عبارت تحریر:

«... فلم یتهیّأ له اخذه الّا فی بیتین» (باب السلب و الایجاب ص 593) مخالف است، بنابراین ممکن است نظر مؤلّف در این کتاب درباره دو بیت ابو نواس در مقایسه با دو بیت خنساء تغییر کرده و یا عبارت «فی بیته الاول» در بدیع القرآن، محرّف از «فی بیتین» باشد.
بدیع القرآن، ص: 354
را برای ممدوح قرار داده است.
و این باب را قسمی است که در تشبیه و نسبت جمله خبریّه واقع می‌شود و آن، این است که برای مشبّه یا مخبرعنه صفاتی باشد، پس متکلّم، برخی از صفات را طوری نفی کند که از آن اثبات سایر صفات برای مشبّه یا مخبرعنه لازم آید، مانند قول پیامبر خدا (ص) به علی (ع): «أما ترضی أن تکون منّی بمنزلة هارون من موسی الّا انّه لا نبیّ بعدی «1»» پس (در این حدیث) پیامبر (ص) از همه آنچه برای هارون نسبت به موسی- علیهما السلام- بود، نبوّت را بر وجه استثناء سلب نمود.
و از قسم اول این باب است همه معجزات پیامبران- صلوات الله علیهم و سلامه- پس همانا ظاهر معجزه به پیامبری که به‌دست وی آمده منسوب می‌گردد، و از کار او شمرده می‌شود، در حالی‌که در حقیقت کار خدای- تعالی- است، و از آن نوع است در کتاب عزیز، گفتار خدای- تعالی-: «وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی «2»»، پس خداوند فعل «رَمی» را برای پیامبر (ص) مقرّر داشت. زیرا ظاهر آن به‌دست وی انجام گرفت، و حقیقت آن را از او نفی کرد؛ زیرا مثل چنان «رَمی» جز از سوی خدای- سبحانه- ممکن نیست؛ زیرا هریک سنگ‌ریزه به چشم انسانی از افراد آن قوم اصابت کرد. و آن کار جز کار خدای- تعالی- نیست.

---

(1)- الجامع الصغیر، ج 2 ص 98
(2)- سورة الانفال؛ 8، آیه 17
بدیع القرآن، ص: 355

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تاکید و تمییز از معنای دیگر بخشد «1» مثال موردی که زیادت، لفظ را فصاحت و معنی را تأکید می‌بخشد قول خدای- تعالی است:
«فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ «2»»، پس هر صاحب ذوق سالم و نظردرست، میان این عبارت با اضافه «ما»، و همین عبارت بدون «ما» فرق می‌گذارد، پس اگر گفته می‌شد: «فبرحمة من اللّه لنت لهم»، آن دلنشینی که برای «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ» هست، برای آن نمی‌یافتی، و طبع نیکوی معتدل گواهی می‌دهد که آیه با آن زیادت فصیحتر است، و همان است که این استحکام و رونق را به کلام بخشیده، علاوه بر این‌که معنی را مؤکّد ساخته است.
و مثال زیادتی که از قسم دوم باشد، قول خدای- تعالی- است: «لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ «3»»، پس بتحقیق ممکن بود آن دو لفظ بدون زیادت بیاید و گفته شود «لها ما کسبت و علیها ما کسبت» و همانا مانع از آن اسلوب عیبی است که در لفظ و دشواریی است که در معنای مقصود حاصل می‌شود. امّا عیب آن عبارت است از سنگین شدن عبارت با تکرار کَسَبَتْ بدون کم و زیاد، در ترکیبی که لفظ دومی نزدیک به اوّلی است که موجب سنگینی ترکیب می‌شد، و امّا دشواری معنی، از آن‌جهت می‌باشد که مقصود اشاره به این است که فطرتی که خدای- سبحانه و تعالی- مردم را بر آن سرشته فطرت خیر است، پس آدمی با آن سابقه فطرت اوّلی در اصل خلقتش، نیکو نباشد که به او جز کسب حسنات منسوب گردد، و آنچه از گناهان انجام می‌دهد، از روی مخالفت با فطرت انجام می‌دهد، و در نتیجه کاری که در سرشتش نیست بر خود تحمیل می‌کند، و ازاین‌رو واجب شد «تاء» باب افتعال افزوده شود، و با افزودن آن به‌سبب مغایرت هریک از دو کلمه با کلمه همریشه‌اش، عیب از نظم کلام برطرف گردید، و اشاره به معنای مقصود تحقق یافت تا معنای این کلام موافق باشد با: قول خدای تعالی: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها «4»» و با معنای قول پیامبر (ع): «کلّ مولود یولد علی الفطرة حتّی یکون ابواه یهوّد انه و ینصّرانه و یمجّسانه» «5».

---

(1)- معتقدم که مؤلّف را در این باب مزیّت اختراع نباشد، چراکه آن باب درست همان بابی است که زیر اسم «التتمیم» یا «الاحتراس» از آن سخن رفت، و درست همان بابی است که تبریزی در کتاب بدیع خود با همین نام قراردادی ابن ابی الاصبع آورده و از آن سخن گفته است.

(2)- سورة ال عمران؛ 3، آیه 159
(3)- سورة البقره؛ 2، آیه 286
(4)- سورة الرّوم؛ 30، آیه 30
(5)- الجامع الصغیر، ج 2 ص 171؛ و کشف الخفاء، ج 2 ص 125
بدیع القرآن، ص: 356
و نیز از این قسم است، قول خدای- تعالی-: «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً «1»» با افزودن لام تاکید؛ زیرا در مورد کشت و زرع ممکن است فردی در آغاز کار پندارد که آن، کار سرپرست کشت و زرع و خشک شدن آن کار خورشید و نرسیدن آب است، پس خدای- سبحانه- برای رفع این احتمال، خبر از این خبر را که کار کشت و زرع و خشکیدن آن به‌دست خداوند است، با تاکید آورد، بخلاف موضوع آب که هیچکس نمی‌پندارد که احدی جز خدای- تعالی- قادر به فروفرستادن آن از ابر باشد، پس نیازمند تأکید نشد.

باب ابهام «2» ابهام:- با تلفظ «باء» که زیر آن یک نقطه است- عبارت است از این‌که گوینده کلامی گوید دارای دو معنای متغایر که یکی از دیگری مشخّص نیست، و فرق میان ابهام و اشتراک معیوب این است که اشتراک تنها در لفظ مفردی واقع می‌شود که دارای دو مفهوم است، و معلوم نیست متکلّم کدام‌یک از آنها را اراده کرده است، و ابهام جز در جمله‌های مرکّب مفید تحقّق نمی‌یابد، و به فنون کلامی مانند مدح، و هجاء، و عتاب، و اعتذار، و فخر، و رثاء، و نسیب، و جز آن اختصاص دارد، و اشتراک آن‌گونه نیست.
و ابهام را نوعی دیگر باشد که برای یکی از دو منظور تحقّق می‌یابد: یا برای آزمایش سرعت انتقال، و یا آزمایش قدرت ایمان و شناخت ایمان قویّ از ایمان ضعیف.
و مثال این نوع- که برای امتحان ایمان می‌آید- مواردی است از کتاب عزیز که در آن تصریح به معجزات پیامبران- صلوات الله علیهم اجمعین- نشده است تا در نتیجه این سؤال مطرح شود که:
«چیست فایده این‌که موسی و عیسی و امثال آن دو تن به معجزاتشان تصریح شده، و به ذکر معجزات، اختصاص یافته‌اند، ولی به معجزات نوح، و هود، و لوط، و شعیب و امثال ایشان- علیهم السّلام- تصریح نشده است، در حالی‌که معلوم است، ایشان پیامبران خدایند، و هر پیامبری را بناچار کار خارق العاده‌ای باید قرین دعوای پیامبری، که مردمی را که بسویشان فرستاده شده است به

---

(1)- سورة الواقعه؛ 56، 65
(2)- از این باب جز انتساب نام آن به مؤلّف بی‌اشکال نیست. امّا در مورد محتوای آن در آن مورد، سکّاکی زیر نام «التوجیه» در مفتاح العلوم ص 226، به وی پیشی جسته است، منابع بحث آن: خزانة ابن حجّة ص 357، و حسن التوسّل ص 77، و نهایة الارب، ج 7 ص 27
بدیع القرآن، ص: 357
انجام مثل آن کار فراخواند (تحدّی کند) تا آن کار خارق العاده نشان صدق مدّعای وی باشد؟»، و در جواب این سؤال گفته می‌شود: «ابهام در مورد معجزات برای این است که قوّت ایمان مؤمن از ضعف آن بازشناخته شود؛ چراکه مؤمن قوّی ایمان پیامبری اینان را که قرآن به پیامبریشان لب گشوده، و به رسالتشان گواهی داده، تصدیق می‌کند، هرچند معجزه‌ای برایشان- چنانکه برای پیامبران دیگر شنیده- نشنیده باشد، پس چه‌بسا

فردی که ایمانش ضعیف و عقلش ناقص است، در باره آن پیامبران، به اعتقاد اهل کتاب گرایش پیدا کند؛ چراکه اهل کتاب از زمان حضرت موسی (ع) تا اندکی پیش از زمان عیسی (ع) به پیامبری هیچ پیامبری جز این‌که از بنی اسرائیل باشد، اعتقاد ندارند؛ جز این‌که بلاغت، و حسن بیان که مؤثر در بلاغت است، بر متکلّم ایجاب می‌کند، به آنچه در کلامش مبهم آورده، اشاره کند تا آن اشاره در اثنای کلام مندرج شود و صفت «ادماج» یابد، چنانکه در کتاب عزیز آمده است. پس بتحقیق داستان نوح (ع) در سوره هود، و غیر آن بدون تصریح به معجزه‌ای از نوح، و در سوره یونس (ع)، با اشاره به این‌که نوح با آیاتی به قومش مبعوث شده، آمده هرچند آن آیات بیان نشده است، و آن اشاره به معجزات نوح، در سوره یونس (ع) در قول خدای- تعالی- است: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ، إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ «1»» پس حضرت نوح از خویشتن خبر داده که بر وجه اجمال آیات خدا را به یادشان آورده، و آن آیات را معیّن نکرده، تا بر این مورد نام ابهام باقی بماند؛ هرچند ممکن است آیاتی که به یادشان آورده، موعظه‌هایی باشد که متضمّن قدرت خدای- تعالی- و صنع وی در جهان و غیر آن باشد، و معجزات را اراده نکرده باشد، و احتمال دارد معجزات را اراده کرده باشد؛ و اللّه اعلم، و صریحتر از این مورد، قول خدای- تعالی- درباره داستان شعیب، در سوره اعراف است:
«قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ «2»»، تقدیر کلام: «قد جاءتکم آیة بیّنة من ربّکم» می‌باشد پس موصوف حذف شده، و صفت جانشین آن گردیده است.
و از آن قسم ابهامی که به‌سبب آن هوش ارزیابی می‌شود، کلامی است که متکلّم در قالب لطیفه و نادره ظاهر ساخته، و از آن قبیل است این حکایت که شاعری «3» ازجمله شاعرانی بود که به حسن بن سهل، به مناسبت، ازدواج مأمون با دخترش پوران تبریک گفتند، حسن بن سهل، همه

---

(1)- سورة یونس؛ 10، آیه 71
(2)- سورة الاعراف؛ 7، آیه 73 و 85
(3)- آن شاعر، محمّد بن حازم الباهلی از شاعران دولت عباسی بود، خزانة ابن حجّة ص 79 و نهایة الارب، ج 7 ص 174، و انوار الربیع ابن معصوم ص 131

مردم را پاداش داد، و او را محروم کرد، روزی وی را دید، و گفت: «به خدا سوگند اگر همچنان مرا محروم داری، درباره تو شعری خواهم سرود که هیچ‌کس نداند، با آن شعر تو را مدح یا هجو کرده‌ام، حسن خندید، و گفت: به خدا سوگند تا آن شعر را نگویی چیزی به تو نمی‌دهم، پس گفت:

(مجزوء خفیف)
بارک اللّه للحسن «1» و لبوران فی الختن
یا امام الهدی ظفر ت و لکن ببنت من؟
پس هیچ‌کس نفهمید مقصود از (سؤال) بنت من، عظمت و جلالت و یا پستی و دناءت است، حسن آن شعر را تحسین کرد، و از او پرسید: «این معنی را خود ابتکار کرده‌ای یا از دیگری آورده‌ای؟» وی گفت: «از دیگری آورده‌ام» گفت: «از چه کسی؟» جواب داد: «از شاعری «2» گمنام در شهرمان، وی قبایی نزد خیّاطی یک چشمی که اسمش زید بود، بریده بود، خیاط از روی شوخی گفت: «بزودی آن را برای تو می‌آورم در حالی‌که هیچ‌کس نداند قباء یا لحاف است، شاعر گفت: اگر چنان کنی درباره تو بیتی می‌سرایم که هیچ‌کس نداند دعا یا نفرینت کرده‌ام» خیاط به آنچه وعده داده بود وفا کرد، و قباء را آورد در حالی‌که معلوم نبود قباء یا لحاف است، پس شاعر گفت: (رمل)
خاط لی زید قباء لیت عینیه سواء
پس کسی ندانست که وی در این آرزو چه خواسته؟ آیا خواسته چشم سالمش مانند چشم معیوبش یا بعکس باشد- گفت: پس تعجب حسن از مهارت آن شاعر و راستگوییش افزون شد، و جایزه‌اش را دوچندان داد.
و از موارد ابهام‌گویی عرب، گفتار مردی «3» از بنی عبد الشّمس بن سعد بن تمیم است:
(طویل)
تضیّفنی و هنا فقلت أسابقی إلی الزّاد شلّت من یدیّ الاصابع
و لم تلق للسّعدیّ ضیفا بقفرة من الارض إلّا و هو صدیان جائغ

---

(1)- در نسخه د، س،: «فی الحسن» ضبط شده، و وجه درست همان است که ثبت کردیم. و آن دو بیت در معاهد التنصیص، ج 3 ص 139 منقول است.
(2)- آن شاعر بشّار بن برد می‌باشد، چنانکه در نهایة الارب، ج 7 ص 174 موجود است، و نمی‌دانم چگونه آن شاعر بشّار را به گمنامی وصف کرده است.
(3)- دیوان الحماسة، ج 4 ص 171، چاپ بولاق، با کمی اختلاف در برخی الفاظ.

معنای این شعر، در ظاهر مبهم است؛ زیرا شنونده می‌پندارد مقصود شاعر میهمانی از بشر است، و تصوّر می‌کند با آن شعر خویشتن را هجو کرده در حالی‌که خردمند خود را هجو نمی‌کند، و به این سبب، مطلب بر شنونده مبهم می‌شود، در حالی‌که مقصود شاعر از میهمان، گرگ است که (پایش

را شباهنگام گزید «2») پس شاعر آن را هدف قرار داده و کشته است.
و در کتاب عزیز، ازجمله موارد ابهامی که برای امتحان ایمان می‌باشد، قول خدای- تعالی- در وصف دوزخ- اعاذنا اللّه منها- است: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ «1»» پس همانا معنای آن کلام اشدّ ابهام را دارد، زیرا گوینده‌ای را رسد که گوید: «نکته مطرح شدن آن عدد چیست؟»- گفته نشود: «این سؤال بی‌مورد است، به‌سبب آن‌که هر عددی فرض می‌شد این سؤال پیش می‌آمد، به‌طوری‌که اگر گفته می‌شد: «علیها خمسة عشر» یا «أحد عشر» یا «عشرون» و یا عدد دیگری، باز هم آن سؤال مطرح می‌شد، و بنابراین پرسشی که چنین وصفی داشته باشد بی‌مورد است» زیرا ما می‌گوییم:
«این تقریر در مورد کلامی است که از مخلوق صادر شود؛ مخلوقی که در کلام و خبرش خلاف حقیقت وارد می‌شود، و معصوم از دروغ نیست، و ممکن است در سخنش فرض محالی را تصوّر کند، امّا آفریدگار- سبحانه- که در خبرش تخلّف از حقیقت نیست، و وقتی خبری دهد، خبرش مطابق با واقع است، پس هرگاه او عددی را در خبر خود مطرح نماید، در توجیه آن گفته نمی‌شود که اگر عدد دیگری هم می‌آورد مورد پرسش قرار می‌گرفت؛ زیرا کسی نمی‌تواند معتقد شود که در مورد آن عدد، خداوند عدد دیگری را موضوع خبر قرار دهد، زیرا آن عدد حقّ محقّق است، و وقتی مطلب، چنان است، بنابراین گوینده‌ای را رسد که گوید: «فلسفه محدود کردن فرشتگان عذاب در این عدد معین چیست؟» پس آن سؤال بجا، و درخور جواب است، تا ابهامی که بر ظاهر کلام می‌باشد بر طرف شود.
امام فخر الدین بن الخطیب را دیدم در «شرح اسماء اللّه الحسنی» از آن سؤال چنین جواب داده و گفته است: «چون مکلّف عبارت است از حواسّ ظاهر و حواس باطن- که تعداد آن ده حسّ است- و قوه‌ها و طبایع پنجگانه- که تعداد آن پنج قوه است و آن هاضمه، ممیّزه، غاذیه، ماسکه، دافعه می‌باشد، و چون این حواسّ و قواست که انگیزه اشتغال به لذّتهای دنیوی و شهوتهای حیوانی و دفع مضرّتهای بدنی و مانع اشتغال به اسباب نزدیکی به بهشتها و موجبات دوری از دوزخهاست،

---

(2) عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن «عضّ رجله فی اللیل» است، در تحریر (ص 598) بجای آن «غشیّ رحله فی اللیل» ضبط شده است. و معنای آن چنین است: «گرگی شباهنگام به اقامتگاه او آمد.»
(1)- سورة المدّثّر؛ 74، آیه 30

و چون تعداد این چیزها (حواس، و قوا، دواعی و صوارف) نوزده چیز است

ازاین‌رو فرشتگانی که مأمور کیفر دادن ایشانند، موافق این عدد قرار داده شد، تا مقابل هریک از این اجزاء، ملکی مأمور گرفتن انتقام از آن جزء باشد که یکی از موانع خیر بوده است. و چنانکه می‌بینی این جواب را خالی از اشکال نیافتم علاوه بر آن‌که متضمّن اسلوبی غیرمنطقی و باتکلّف است، و وجه اشکال آن جواب این است که لازم می‌آید بر هر انسانی این تعداد فرشته گمارده شده باشد، و این تعداد تعداد همه فرشتگان دوزخ و برای همه عذاب‌شدگان در آن، نباشد.
و جوابی آسانتر و به حقیقت نزدیکتر و مناسبتر از آن، به نظر من رسید و شاید- ان شاء اللّه تعالی- جواب راست و درستی باشد، و آن این است که: شکی نیست که دوزخیان بارها از بهشتیان افزونترند؛ زیرا مؤمنان هر امّتی یک دهم از یک دهم کافران، آن می‌باشند و خدای- سبحانه و تعالی- درباره بهشت خبر داده که پهنای آن پهنای آسمانها و زمین است بنابراین درباره درازای آن چه تصوّر داری، درصورتی‌که درازای هرچیز به مقتضای عرف و عادت بیشتر از پهنای آن است.
بنابراین اهل بهشت به شمار نیایند و محصور به تعدادی نشوند، و بتحقیق روشن شده که اهل دوزخ چند برابر اهل بهشتند؛ بنابراین بیرون بودنشان از مرحله حصر و عدّ به حقیقت نزدیکتر است، و کمترین تصوّری که درباره فرشتگان گمارده بر عذاب ایشان می‌رود آن است که تعدادشان به اندازه تعداد اهل دوزخ باشد، تا مقابل هر عذاب‌دهنده‌ای عذاب‌شده‌ای باشد، و این عدد، و مقدار آن را پایانی نیست، پس وقتی خداوند خواست از تعداد آن فرشتگان خبر دهد، برای این‌که سخن با کثرت الفاظ و طول فصلها از حدّ بلاغت خارج نشود- از بیان عدد ایشان، آن عددی که نزد خودش معلوم است هرچند نسبت به ما بی‌نهایت می‌باشد، عدول کرد، و به اشاره‌ای پرداخت که از آن مفهوم می‌شود، عدد این فرشتگان، عددی در مرتبه غیرمتناهی می‌باشد؛ و ازاین‌رو خداوند- سبحانه- به آخرین مرتبه یکان و اولین مرتبه دهگان اکتفا نمود، پس همانا مراتب اعداد، چهار مرتبه است. یکان، دهگان، صدگان، هزارگان، و اصول این چهار مرتبه یگان، و اولین مرتبه دهگان است، پس پایان یکانها نه است، و آن عبارت از نه‌بار تکرار یک است آنگاه (حساب کننده) به عدد ده که اولین مرتبه دهگان است انتقال می‌یابد، سپس آن مرتبه را چنانکه مرتبه یک تکرار شد، و همان‌طورکه در مرتبه اول دهگان انجام داد از بیست تا نود تکرار می‌کند، آنگاه به نخستین مرتبه صدگان منتقل می‌شود و آن را با لفظ یکان و دهگان تا نهصد تکرار می‌کند، سپس به اولین مرتبه هزارگان منتقل می‌شود، و آن را مانند عدد یک با لفظ یکان و همچنین تا بی‌نهایت تکرار می‌کند، و آنگاه که مرتبه هزارگان پایان یافت بر مرتبه دهگان بازمی‌گردد، و می‌گوید: ده هزار تا بی‌نهایت، تنها به لفظ هزار، یگان و دهگان

می‌افزاید، و به اصل اعداد بازمی‌گردد، و آن مطلب
بدیع القرآن، ص: 361
دلیل بر این است که اصول همه اعداد متناهی، یکان شامل نه مرتبه و اولین مرتبه دهگان شامل ده عدد است پس اکتفا به نام بردن از دو مرتبه یکان و دهگان نسبت به عرب که واضع این نامهایند، اشاره به مراتب بی‌نهایت اعداد دارد، و چون در کلام نمونه‌ای آمد که ملاک عمل و اصلی است که فرع، بر آن قیاس می‌شود، ازاین‌رو از اشاره به لفظ صدگان و هزارگان بی‌نیازی حاصل شد. و لفظ صدگان و هزارگان نزد مخاطب معلوم و روش تکرار واضح شده است.

باب تفریق و جمع «1» و آن عبارت است از این‌که گوینده، دو قسمت پیوسته و مربوط سخن را با کلامی که بعد از بخش اول می‌آید و شنونده می‌پندارد که غیر مربوط است، فاصله می‌اندازد تا کلام با آن فاصله معنایی را بیان دارد که اگر به مقتضای نظم و ترتیب می‌آمد، آن معنی را بیان نمی‌داشت، سپس گوینده بازمی‌گردد، و دو بخش متفرّق کلام را به‌وسیله کلامی گرد می‌آورد که لازم بود مقدّم شود، زیرا شایسته فایده بخشیدن به بخش اوّل کلام، و سازگار و مربوط با آن بود، و در ظاهر، کلامی جز آن شایستگی مجاورت قسمت اوّل کلام را نداشت؛ مانند گفتار خدای- تعالی-: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ «2»» و مقتضای حسن جواب «لما» در نظم کلام این است که در این مقام بگوید: «أخذناهم بغتة» ولیکن چنان نگفت، و گفت: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا» پس ظاهر نظم کلام به توهّم می‌آورد که قول او: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» بعد از قول او: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» ناسازگار است. و شایسته‌تر آن است که گفته شود: «أخذناهم بغتة»، ولیکن اگر نظم کلام بر اساس توهّم شنونده می‌آمد، به آن معانیی که جمله فاصل مبیّن آن است، نقصان وارد می‌شد؛ زیرا خبر از گشایش درهای خیر، پس از رفتار آنان، رفتاری که راه عذر را بر آنان می‌بندد، ایشان را از وضع گناهانشان مطّلع می‌گرداند و در جریان خبر کتابهای فرستاده شده از سوی خدا قرارشان می‌دهد، خبری که متضمّن تهدید به این معنی است که خداوند ایشان را از میان منتهای مراتب

---

(1)- انتساب این نوع به ابن ابی الاصبع بی‌اشکال است و بر او پیشی گرفته نشده است، منابع بحث این باب: خزانة ابن حجّة ص 357، حسن التوسّل ص 77، نهایة الارب ج 7 ص 77

(2)- سورة الانعام؛ 6، آیات 42- 44

نعمت به کیفر می‌رساند تا در نتیجه کیفرشان عظیمتر و عذابشان سخت‌تر باشد، سپس بعد از اعلام گشایش درهای نعمتهای فراگیر آنها، گفت: «فَأَخَذْناهُمْ» و در نتیجه بخشهای پراکنده سخن گرد آمد، و رشته از هم جدای آن سامان یافت و این رازی است از رازهای بلاغت، که جز اهل بلاغت به آن راه نیابند.

باب قول به موجب «1»

باب قول به موجب «1» و آن عبارت است ازاین‌که متکلّم کلامی را متوجّه مخاطب کند، و مخاطب هریک از کلمات متکلّم را جداگانه مورد نظر قرار دهد، و کلام خود را براساس آن کلمات به‌گونه‌ای بنا نهد که موجب عکس معنای مراد متکلّم شود، زیرا حقیقت معنای قول به موجب، این است که خصم (مخالف) کلام خصم خود را با فحوای کلام او رد کند، مانند گفتار ابن حجّاج «2»: (خفیف)

قلت: ثقّلت إذ أتیت مرارا قال ثقّلت کاهلی بالایادی

قلت: طوّلت قال لی بد تطوّل ت و أبرمت قال حبل ودادی

و فرق میان قول به موجب، و تعطّف آن است که تعطّف در الفاظ، و قول به موجب در معانی است:

و از آن باب است شعر ابن الدّویدة المغربی، ضمن ابیاتی، درباره مردی که مالی را نزد یکی از قاضیان به ودیعت نهاد و آن قاضی مدّعی آن مال شد:

إن قال قد ضاعت فصدّق أنّها ضاعت و لکن منک یعنی لونعی «3»

او قال قد وقعت فصدّق أنّها وقعت و لکن منه احسن موقع

---

(1)- برخی دانشمندان گفته‌اند، این نوع و «اسلوب حکیم» که جاحظ در البیان و التبیین، ج 2 ص 147 از آن سخن گفته یکی است، و حقیقت این است که اسلوب حکیم که جاحظ از آن سخن گفته با قول به موجب اختلاف دارد، و آن دو نوع اگرچه در «استعمال کلام در معنای خلاف ظاهر» یکسانند امّا از نظر هدف و نتیجه با هم فرق دارند، پس هدف قول به موجب ردّ سخن متکلّم و بیان عکس معنای اوست، و هدف اسلوب حکیم مواجه شدن مخاطب با موضوع خلاف انتظار اوست، که نتیجه بنای کلام بر خلاف معنای مقصود متکلّم است، تا آن معنای خلاف مقصود مشعر به اولویّت ثبوت معنای مقصود متکلّم باشد.

(2)- وی ابو عبد اللّه احمد البغدادی معروف به ابن الحجّاج، شاعر بذله‌گوی معروف و این نسب چنان است که در دیوانش موجود است. در یتیمة الدهر، ج 3 ص 3 «ابو عبد اللّه الحسن» ضبط شده، و آن اشتباه است و شاهد در «طوّلت و أبرمت» است، و نگاه کن به: نهایة الارب، ج 7 ص 171، خزانة ابن حجّة ص 116، چاپ بولاق، و انوار الربیع ابن معصوم ص 200.

(3)- این ابیات در کتاب «الهول المعجب فی القول بالموجب»، و الایضاح، ج 6 ص 89 موجود است.

و از مثالهای این باب در قرآن مجید قول خدای- تعالی- است: «یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی الْمَدِینَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. «1»»
و مقتضای این کلام آن است که پیامبر (ص) منافقان را از مدینه بیرون راند؛ زیرا او اعزّ و ایشان اذلّ می‌باشند، و حقیقت چنان بود، آیا نمی‌بینی که خدای- سبحانه و تعالی- دنبال آن کلام گفت: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لکِنَّ الْمُنافِقِینَ لا یَعْلَمُونَ «1»»

باب حصر جزئی و الحاق آن به کلّی «2» و آن عبارت است ازاین‌که متکلّم نوعی از انواع را در نظر گیرد و به‌منظور تعظیم آن پس از حصر و احصای انواع و اجناسی که دارد، آن نوع را به منزله جنس قرار دهد مانند قول خدای- تعالی-: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ «3»» پس همانا خدای- سبحانه- پس از آن‌که بروجه اجمال خبر داد که به دست او کلیدهای غیب است،- زیرا الف و لام در این‌جا برای جنس است- پس از آن خویشتن را به این معنی ستود که دانای به موجودات صحرا و دریا، از قبیل حیوان، و گیاه و جماد است (و کلیّات مولّدات «4») را به حصر درآورد، و خدای- سبحانه- دانست به آن مقدار، معنای مدح کامل نمی‌گردد؛ زیرا ممکن است فرد ضعیفی گمان برد که او کلیّات، نه جزئیّات را می‌داند- زیرا مولّدات سه‌گانه هرچند نسبت به مفهوم کلّی «عالم» جزئی‌اند، ولیکن هر کدام از آنها نسبت به اجناس متوسّط و انواع و اصناف انواعی که زیر مفهوم آن قرار دارد کلّی است- پس خداوند برای حصول کمال مدح گفت: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها» و دانست که در آن علم، ممکن است او را شریکی از مخلوقاتش باشد که او خود ادراکش داده و بر طریق آن علم راهنماییش نموده، و در نتیجه در علم به آن معلوم شرکت یافته است، پس خدای- سبحانه- خویشتن را بر چیزی که در علم به آن شریکی ندارد، ستود، و گفت: «وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ»، آنگاه آن جزئیّات را پس از حصر آنها، به کلیّات ملحق ساخت؛ جایی‌که

---

(1)- سورة المنافقین؛ 63، آیه 8.

(2)- این نوع از اختراعات ابن ابی الاصبع است، و کسی بر او پیشی نجسته است. خزانة ابن حجّة ص 371، حسن التوسّل ص 87، نهایة الارب، ج 7 ص 174

(3)- سورة الانعام؛ 6، آیه 59

(4) در متن تحریر، همین باب (ص 600) بجای «کلیّات المولّدات» عبارت «جزئیّات المولّدات» ضبط شده است.

بدیع القرآن، ص: 364

گفت: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ» زیرا جمیع مولّدات (موالید «5»)، و عناصری که از آن تولّد یافته‌اند؛ آنچه داخل زمین است، و آنچه از داخل زمین به پشت آن بیرون آمده، خارج از این دو قسم نیست، و خداوند

حدّ وسط میان داخل و خارج زمین را ملغی نمود؛ زیرا حدّ متوسّط آمیخته از این دو قسم است، و بنابراین با بیان اصل از بیان فرع بی‌نیازی حاصل شد سپس گفت:
«إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ» تا اشاره به این معنی باشد که علم خدای، علم کسی است که معلومش در «کِتابٍ مُبِینٍ» ثبت شده و از فراموشی و انحراف، ایمن است، چنانکه خدای- سبحانه- گفته:
«عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی «1»»
و از شاهدهای شعری این باب دیدم قول شاعر را «2»: (طویل)
إلیک طوی عرض البسیطة جاعل قصاری المطایا أن یلوح له القصر
و کنت و عزمی و الظّلام و صارمی ثلاثة اشباه «3» کما اجتمع النّسر
فسرت بامالی لملک هو الوری و دار هی الدّنیا و یوم هو الدّهر
و مقصودم از نقل این اشعار، بیت آخر بود، پس بتحقیق این شاعر قصد داشته ممدوح را بزرگ، و خانه‌اش را باشکوه، و روز دیدارش را میمون شمرد، پس ممدوح را همه مردم، و خانه‌ای که به قصد وی آهنگ آن کرده، همه دنیا، و روزی را که در آن به دیدارش رسیده، همه روزگار قرار داده است. پس وی جزئی را کلّی تلقّی کرده، پس از آن‌که همه اقسام آن جزئی را به حصر درآورده است، امّا این‌که جزئی را کلّی قرار داده، از این‌جهت است که ممدوح جزئی از مردم، و خانه‌اش جزئی از دنیا و روز دیدارش جزئی از روزگار است، و امّا حصر اقسام جزئی به‌سبب این است که عالم عبارت از اجسام، و ظروف زمان، و ظروف مکان است و شاعر همه آن اجزاء را در شخص ممدوح و خانه وی، و روز دیدارش محصور کرده است.
امّا الحاق جزئی به کلّی به‌سبب این است که وی ممدوح را در منزلت همه مردم قرار داده؛ زیرا شخصیّتش را معادل همه آنها قرار داده و آن گرفته شده از شعر ابو نواس «4» است: (سریع)

---

(1)- سورة طه؛ 20، آیه 152.
(5) منظور از مولّدات یا موالید، جماد، و نبات و حیوان است. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج 4 ص 4420 و 4447
(2)- آن شاعر سلامی است چنانکه در انوار الربیع ابن معصوم ص 627 مذکور است، و روایت شعر در آن کتاب «جاهلا» است، و در معاهد التنصیص ج 2 ص 19 شاعر سلامی نام برده شده و روایت آن با «جاعلا» است.
(3)- روایت آن در یتیمة الدهر، ج 2 ص 163، و خزانة الادب حموی ص 454 و تحریر التحبیر چنین است. و در نسخه‌های اصل «اشیاء» ضبط شده، و آنچه ضبط کردیم به معنای بیت نزدیکتر و روشنتر است.

(4)- الصناعتین ص 216، نهایة الارب ج 7 ص 166
بدیع القرآن، ص: 365
و لیس للّٰه بمستنکر أن یجمع العالم فی واحد
و خانه‌اش را به منزله دنیایی فرض کرده که نسبت به خانه ممدوح کلّ است، و روز ملاقات او را به منزله روزگاری دانسته که نسبت به آن روز کلّ است، و در این باب مثالی مانند این بیت ندیدم.

باب مقارنه «1» و آن عبارت است از این‌که در یک کلمه از کلام دو نوع از انواع بدیع به یکدیگر مقرون باشد، و فرق میان این باب و باب إبداع آن است که ابداع عبارت از آوردن دو فنّ بدیعی یا بیشتر در یک کلمه بدون اقتران است.
و از آن باب در کتاب عزیز قول خدای- تعالی-: «وَ هُمْ یَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلی ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما یَزِرُونَ «2»» آمده است. پس در دو لفظ از این الفاظ دو نوع بدیع به یکدیگر مقرون شده است؛ تنکیت که به مبالغه مقرون شده به این شرح که: گوینده‌ای ممکن است بگوید: نکته‌ای که موجب ترجیح اختصاص یافتن کلمه «ظهور» نه کلمه «رؤوس» برای حمل شده چیست؟
در جواب گفته می‌شود: نکته آن، اشاره به سنگینی وزن است؛ زیرا پشت برای برداشتن بار مقاومتر از سر است، و لازمه ذکر ظهور که حاکی از عجز رؤوس از حمل بارهاست، مبالغه‌ای است که مقرون به تنکیت می‌باشد (و مقارنه دوم) که مقارنه اول را در خود پیچیده اقتران تجنیس مزاوجت «3» به ترشیح است، که تجنیس مزاوجت در قول خدای- تعالی-: «أَوْزارَهُمْ» پیش از «عَلی ظُهُورِهِمْ».
و قول خدای تعالی: «یَزِرُونَ» بعد از آن است، و این تجنیس مرشّح فاصله برای «تصدیر» است، تصدیری که به‌سبب آن فاصله استقرار می‌یابد، و ترشیح به تجنیس و تجنیس به تصدیر مقترن است.
و ازجمله شاهدهای شعری این باب است، شعر ادریس بن الیمان از شاعران مغرب: (طویل)

_____

(1)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است و کسی در آن بر او پیشی نگرفته است، ولیکن فرقی میان آن نوع و نوع ابداع- که آن را نیز مؤلف اختراع کرده- نمی‌بینم، و آنچه به عنوان فرق یاد کرده، فرق تلقّی نمی‌شود. حسن التوسّل ص 87، نهایة الارب ج 7 ص 175.
(2)- سورة الانعام؛ 6، آیه 31
(3) مؤلّف در تحریر، همین باب (ص 603) تجنیس در این آیه را تجنیس تغایر نامیده و ظاهرا وجه صحیح همان است چون بر آن تجنیس، تعریف تغایر صدق می‌کند امّا شباهتی به مثالهای مزاوجت لفظی ندارد. و چه‌بسا نام تجنیس اشتقاق بر آن صادقتر باشد.
بدیع القرآن، ص: 366
و کنت إذا استنزلت من جانب الرّضی نزلت نزول الغیث فی البلد المحل

«1»
و إن هیّج الاعداء منک حفیظة وقعت وقوع النّار فی الحطب الجزل
پس همانا این شاعر در بیت اول در عبارت: «نزلت نزول الغیث» استعاره را [به تشبیه «3»] مقرون گردانیده است، امّا استعاره آن، این است که شاعر «نزول» را برای ممدوح استعاره آورده؛ زیرا حقیقت مقصودش این است که هرگاه از تو طلب رضایت شود، راضی می‌شوی. و امّا تشبیه، در عبارت «نزول الغیث» واقع شده و تقدیر آن چنین است: «نزلت نزولا مثل نزول الغیث». و نیز تجنیس تغایر را در «نزلت نزول الغیث»- از آن‌جهت تجنیس تغایر است که لفظ اولی فعل و دومی اسم می‌باشد- به فنّ ترشیح مقرون گردانیده است؛ زیرا با این تجنیس کلام برای ایغال، ترشیح می‌شود، چراکه سخن شاعر با «نزلت نزول الغیث» تمام می‌شود، و چون شاعر نیازمند قافیه بود، قافیه‌ای آورد که با آن معنایی را علاوه بر معنای کلام بیان نماید، پس قول وی: «فی البلد المحل» معنایی اضافه بر معنای بیت است؛ زیرا باران گاهی بر سرزمین سبز فرود می‌آید، و ممکن است برای آن سرزمین زیانبخش باشد، ولیکن چون گفت: «فی البلد المحل» دانسته شد که آن باران به موقع، و در جایی‌که نیازمند به باران بوده، فرود آمده بنابراین موقعیّتش بهتر و سودش بیشتر است، و مبالغه در تشبیه داخل شده؛ زیرا نزول ممدوح را از نظر سرعت به نزول باران تشبیه کرده است، و در بیت دوم استعاره را در عبارت «وقعت» به تشبیه، در عبارت «وقوع النّار» مقترن، و مبالغه را در این تشبیه وارد ساخته است؛ زیرا «وقعت وقوع النّار» مبالغه است، و در تجنیس تغایر، که در دو لفظ «وقعت» و «وقوع النّار» تحقّق یافته، ترشیح برای ایغال داخل شده است؛ زیرا کلام وی، در پایان جمله «وقعت وقوع النّار» پایان یافته، و چون کلام احتیاج به قافیه داشته، قافیه‌ای آورد که متضمّن معنایی علاوه بر معنای بیت باشد، زیرا شعله‌ور شدن آتشی را که خشم ممدوح به آن تشبیه شده، اشتعال در هیزم قویّ و سخت، قرار داده، و بنابراین آن هیزم برای اشتعال و سوزانیدن قویتر است، و اگر نمی‌گفت «وقوع النّار» عبارت فی «الحطب الجزل» به صفت حسن متّصف نمی‌شد، چنانکه اگر در بیت قبل از آن «نزول الغیث» نمی‌گفت، عبارت «فی البلد المحل» صفت حسن نمی‌یافت. و بتحقیق تمیم بن مقبل در این معنی نیکو آورده جایی‌که گفته است «2»: (طویل)
لدن غدوة حتّی نزعنا عشیّة و قدمات شطر الشّمس و الشّطر مدنف

---

(1)- نگاه کن به نهایة الارب، ج 7 ص 175، و تحریر التحبیر برگ 271 (نسخه چاپی ص 603)
(3) مترجم عبارت داخل قلّاب را برای تکمیل معنی از عبارت تحریر، همین

باب (ص 603) اقتباس کرد.
(2)- آن بیت در نهایة الارب، ج 7 ص 175 چاپ دار الکتب المصریّة، نقل شده است.
بدیع القرآن، ص: 367
وی در این بیت، ارداف را به استعاره مقرون گردانیده؛ زیرا غروب را با عبارت «موت شطر الشّمس» در اول مصراع دوم بیان داشته، و این ارداف است، و برای نیم دیگر خورشید «دنف» را استعاره آورده، و دنف عبارت از شدّت بیماری در آخر عمر است، و این بیت از ابیات بسیار بلیغ می‌باشد؛ زیرا مقارنه در یک قسمت از بیت (مصراع دوم) تحقّق یافته است.
و فرق میان مقارنه، و تعلیق، و ادماج، این است که مقارنه تنها در معانی بدیع، و تعلیق و ادماج در معانی بدیع و در فنون کلامی هر دو تحقّق می‌یابد.
و مقارنه را قسمی دیگر باشد، و آن عبارت از این است که شاعر، شعر خود را به شعر دیگری مقترن سازد، و آن عکس فن ابداع و استعانت «3» است، زیرا در ابداع و استعانت شاعر، شعر خود را بر شعر دیگری و در مقارنه شعر دیگری را بر شعر خود مقدّم می‌آورد، و براساس آن- هرقدر بخواهد- شعر خود را بنا می‌نهد؛ چنانکه از هارون الرشید حکایت شده که روزی به جمّاز گفت: «کوتاه‌گوی و با کلام «الملک للّه وحده» آغاز کن» پس جمّاز گفت: «و للخلیفة بعده، و للمحبّ إذا ما حبیبه بات عنده»

باب رمز و ایماء «1»

باب رمز و ایماء «1» فحوای این باب عبارت از این است که متکلّم بخواهد مطلبی را در کلام خود مخفی نماید، و در ضمن آن را به مخاطب بفهماند؛ پس در طی کلام، رمزی می‌آورد که به‌واسطه آن مخاطب به روش استخراج آن مطلب مخفی راهنمایی می‌شود، و فرق میان این باب، و باب وحی و اشاره این است که متکلّم در باب وحی و اشاره نه با روش رمز، و نه جز آن نشانه‌ای بجای نمی‌گذارد که بر معنایی که پوشیده داشته، دلیل باشد، بلکه مرادش را وحی‌گونه بیان می‌دارد بر صورتی‌که تقریبا جز ماهرترین مردم آن را نمی‌فهمد؛ بنابراین در وحی و اشاره، خفای مراد بیشتر از خفای مراد در رمز و ایماء است. و فرق میان رمز و ایماء و الغاز این است که برای الغاز در کلام ناچار با بیان برخی از نامها و صفات مشترک میان مطلب معمّا و مطالب دیگر دلیل لازم است، بنابراین باب «إلغاز» روشن‌تر از باب رمز است.

مثال برای رمز شعر نابغه ذبیانی است «2»: (بسیط)

---

(1)- شگفت‌آور است که مؤلّف مدّعی اختراع این نوع است، و حقیقت آن است که وی را در این باب، ابن رشیق در العمدة پیشی گرفته، و در آن کتاب از آن سخن گفته و از انواع اشاره قرارش داده است، العمدة، ج 1 ص 207 و 208.

(3) استعانت یکی از ابواب بدیع است که مؤلّف در کتاب «تحریر» ص 383 آورده است.

(2)- دیوان او ص 32، و شعراء النّصرانیّة، ج 2 ص 665

بدیع القرآن، ص: 368

فاحکم کحکم فتاة الحیّ إذ نظرت إلی حمام سراع واردی الثّمد

یحفّه جانبا نیق و یتبعه مثل الزّجاجة لم تکحل من الرّمد

قالت الالیتما هذا الحمام لنا إلی حما متنا او نصفه فقد

فکمّلت مائة فیهم حمامتنا و اسرعت حسبة فی ذلک العدد

پس شاعر تعداد کبوترانی که زرقاء «4» دیده بود- و تعداد آن شصت‌وشش کبوتر بود- با بیان رمزی بیان داشت، و با این روش، شاعر تعداد آن کبوتران را با دلالت رمزی مشخّص کرد.

و از این باب است قول اعشی «1»: (بسیط)

«و اختار ادراعه کیما یسبّ بها» پس شاعر با صیغه این جمع این مطلب را نشان داد که تعداد آن زره‌ها کمتر از ده زره بوده است؛ زیرا برای عدد زره‌ها صیغه جمع قلّه (قلّت) «ادراع» به کار برده، چنانکه در تفسیر قول

خدای- تعالی-: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ «2»» چنین گفته شده است؛ پس بنابر روایتی تعداد آنان چهارهزار نفر و به روایتی دیگر سی هزار نفر بوده است و دانشمندان روایت دوم را با استدلال به قول خدای- تعالی- «الوف» به صیغه جمع کثره (کثرت) صحیح دانسته‌اند، و اگر روایت اول صحیح بود، خدای- سبحانه- «آلافا» می‌گفت، و «الوفا» نمی‌گفت.
و از مثالهای این باب است گفتار خدای- تعالی-: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ «3»»، پس صدر آیه دلالت دارد بر این‌که اوقات نماز پنج وقت است؛ زیرا خدای عزّ و جلّ- با قولش: «طَرَفَیِ النَّهارِ» به دو نماز نیم‌روز اشاره کرده، و بر اوقات نماز شبانه با «زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ» دلیل آورده است، و این‌جا گنجایش بقیّه سخن را ندارد، و بزودی آن را در برگه‌ای جداگانه یادداشت می‌کنم، و ان شاء الله تعالی- به این باب ملحق می‌نمایم.

_____

(1)- این مصراع صدر بیتی است از او، و مصراع دومش این است:
«و لم یکن عهده فیها بختّار» ، نگاه کن به: دیوان او ص 25، چاپ سال 1937 م. [ر ک: همین کتاب ص 304- 305]
(4) «زرقاء الیمامة» نام زنی است در یمامه که از بازماندگان قبیله طسم و به تیزبینی معروف بوده و تا فاصله سه روز مسافت را می‌توانسته ببیند. ر ک: شرح شواهد المغنی، ج 1 ص 77
(2)- سورة البقرة؛ 2، آیه 243
(3)- سورة هود؛ 11، آیه 114
بدیع القرآن، ص: 369

باب مناقضه «1» مناقضه عبارت از تعلیق شرط بر دو نقیض ممکن و محال است و مراد متکلّم امر محال نه امر ممکن می‌باشد؛ (زیرا آن تعلیق جانب عدم وقوع مشروط را ترجیح می‌دهد «4»)، پس گویی متکلّم در ظاهر با خود تناقض گفته؛ زیرا وقوع امری را به وقوع دو نقیض مشروط نموده است، و مثال آن گفتار نابغه ذبیانی است: (وافر)

و إنّک سوف تحلم او تناهی «2» إذا ما شبت او شاب الغراب

پس بتحقیق شاعر حلم مخاطب را به پیری او که امری ممکن و به پیری کلاغ که امری ناممکن می‌باشد، مشروط کرده است و مقصود وی تعلیق خبر به پیری کلاغ می‌باشد؛ زیرا حاصل مقصودش این است که تو بردبار نمی‌شوی مگر این‌که کلاغ پیر شود، و کلاغ هرگز پیر نمی‌شود، بنابراین تو هرگز بردبار نمی‌گردی.

و فرق میان این باب، و باب «نفی چیزی با ایجاب آن» این است که در این باب، لفظ نفی و ایجاب وجود ندارد، و در باب «نفی شئ با اثبات آن» شرط و مشروطی موجود نیست.

و مناقضه را معنایی دیگر باشد که اصل آن به معنای اول بازمی‌گردد، و عبارت است از این که گوینده در لفظ «وعد» مطلبی بیاورد که مشعر به معنای وعید باشد، پس مخاطب را با یک کلام و در یک زمان شاد و اندوهناک سازد، و بر ظاهر لفظ اشکالی وارد شود که دنباله سخن آن را برطرف می‌کند، و مثال این نوع قول خداوند است: «إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ «3»» پس قول خدای- تعالی-: «كاشِفُوا الْعَذابِ» وعده است، و تقیید رفع عذاب به مدّت کوتاه وعید می‌باشد، بنابراین کلام متضمّن موجبات خوشحالی و غمناکی، در یک زمان و در یک کلام است؛ و از آن‌جهت خدای- سبحانه- رفع عذاب را به کوتاهی مدّت- که منافی با بخشش شخص کریم

---

(1)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال نیست؛ که ابن منقذ در کتابش «البدیع» بر او پیشی جسته، و زیر نام «المعارضة و المناقضة» ص 78 از آن سخن گفته است. و ابن حجّة در خزانة ص 113 آن را مورد بحث قرار داده است.

(4) اصل متن عبارت داخل پرانتز «لیوثر التعلیق علی عدم وقوع المشروط» بود و آن با فرض زاید بودن «علی» ترجمه شد، چنانکه در تحریر (ص 607) بدون «علی» ضبط شده است.

(2)- در نسخه اصل، د، س، و شعراء النصرانیّة، ج 1 ص 157، الصناعتین

ص 358 و مختار الشعر الجاهلی ص 192، امالی المرتضی، ج 1 ص 55، چنین است. وجه مضبوط در «ا» و «ب» یحکم است، و ابن حجّة همان را آورده است و روایت اوّل را ترجیح می‌دهیم.
(3)- سورة الدّخان؛ 44، آیه 15.

است- مقیّد نمود که رفع عذاب را منوط به عدم بازگشت به ارتکاب موجبات عذاب قرار داد، پس بلاغت اقتضا کرد «قَلِیلًا» گوید، تا در دلایل پیامبری، خبر از غیب مندرج شود، و آن، خبر از تحقّق عود (بازگشت به موجبات عذاب) است، پس خدای- سبحانه- قید «قَلِیلًا» را مرشّح ایضاح، و خبر از تحقّق عود (- بازگشت) قرار داد، عودی که سبب قلّت رفع عذاب است، و شرط مأخوذ از استعداد کلام است که این نوع را به نوع اول بازمی‌گرداند.
و مناقضه را نوعی دیگر باشد و آن مناقضه گوینده با دیگری در معنایی است، مانند مناقضه ابو القاسم بن واسانه با نصیب یا عبد بنی الحسحاس «1» در این شعر: (طویل)
فما زال بردی طیّبا من ثیابها إلی الحول حتّی أنهج البرد بالیا
پس الواسانی «2» (در مناقصه او) گفته است: (منسرح)
فصاک بی طیبه وصاک به منّی صنان فی حدّة البصل
«3» پس وی معنای مقصود «6» را در صدر بیت خود، آورده و در بقیّه بیت با او مناقضه کرده است، ولیکن به پای او نتوانست رسید.
و مانند مناقضه ابن حجّاج با درید بن الصّمّة در این شعر «4»: (طویل)
صباما صبا حتّی علا الشّیب رأسه فلمّا علاه قال للباطل ابعد
پس ابن الحجّاج (در مناقضه با او) گفت: (کامل مجزوء)
لا تغترر بمشیبه فالشّیخ من سقط المتاع
و نیز گفت: (بسیط)
شیخ یغازله الملوی و یخدعه ال مثنی و یعمل فیه البمّ و الزّیر
و از این نوع مناقضه است گفتار خدای- تعالی-: «فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ «5»» پس خدای- سبحانه- به مقتضای امر به عدالت- همانندی کیفر را با نوع ستم و

---

(1)- او سحیم بن وئیل الرّیاحی است، و آن بیت در دیوان او ص 20 (با تصحیح استاد عبد العزیز المیمنی، چاپ دار الکتب المصریّة، سال 1369 ه/ 1950 م) مندرج است.
(2)- او ابو القاسم الحسین بن الحسین الواسانی از شعرای مذکور در «یتیمة الدهر» است، (معجم الادباء یاقوت).
(3)- یتیمة الدهر، ج 1 ص 312، چاپ مطبعة الصاوی، سال 1352 ه/

1934 م، و آن از ابیات قصیده‌ای است که ابو الفضل یوسف بن علی را به آن هجو کرده است.
(4)- شعراء النّصرانیة، ج 1 ص 759.
(6) نصّ بدیع القرآن «بیت المعزّی» بود، مترجم احتمال داد محرّف از «بیت المغزی» باشد، و معنای آن در ترجمه منظور شد.
(5)- سورة البقره؛ 2، آیه 194.

تجاوز شرط نمود و در آن شرط، با سنّت جاهلیّت که ستمگری را می‌ستودند مناقضه کرد، (نمونه مدح آنان از ستمگری) شعر عمرو بن کلثوم است «1»: (وافر)
ألا لا یجهلن أحد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا

باب انفصال «2» و آن عبارت از این است که گوینده سخنی گوید که بر ظاهر آن اشکالی وارد شود پس بر آن اکتفا نکند جز با آوردن مطلبی که موجب فصل از آن اشکال باشد، و آن مطلب یا در ظاهر کلام و یا در باطن آن است که با تأویل آشکار می‌شود.
و مثال قسم دوم انفصال گفتار خدای- تعالی- است: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ «3»» پس ممکن است گوینده‌ای بگوید: جمله «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ» در آن کلام خدای- تعالی- متضمّن فایده‌ای نیست؛ زیرا هر پرنده با دو بالش پرواز می‌کند، و این توضیح واضحات است، و رهایی از آن اشکال به این است که گفته شود: «خدای- سبحانه- اراده کرد- و هو اعلم بمراده- به دلیل قول خدای- تعالی- «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ» نهی از کشتار حیوان غیر موذی را در این خبر داخل کند، پس حکم خداوند به مساوات میان این حیوانات و میان مکلّفان، در قول خدای- تعالی-: «أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ» متضمّن اشاره به این است که انسان نسبت به موجود زنده مسؤول است، و در میان جنبنده‌ها انواعی است که باکی بر کشنده آن نیست. و حکم پرندگان نیز چنان است، پس میان حیوانات پرنده پرندگانی هستند که بدون بال حقیقی پرواز می‌کنند، مانند مگس، و پشه، و مورچه، و عقربها، و سرگین غلتانها، و سایر حشرات ضعیف، پس خداوند اراده کرد صنفی از این نوع (پرنده) را مشخّص گرداند که اشرف اصناف پرندگان است، و خدای- سبحانه- بر داود (ع) منّت نهاد به این‌که آن صنف را مسخّرش نمود، و بر پسرش سلیمان، که زبان آن را به وی آموخت، و پیامبر خدا (ص) آشکارا با بیان مسؤولیّت انسان در برابر آن صنف از پرندگان گفته است: «من قتل عصفورا عبثا ... «4»» تا آخر حدیث، پس خداوند این صنف را به صفتی که ممیّز آن از

---

(1)- شرح المعلّقات السّبع، تبریزی ص 124، چاپ اروپا.
(2)- انتساب این نوع برای مؤلّف بی‌اشکال است، منابع بحث آن: حسن التوسّل ص 88، نهایة الارب، ج 7 ص 177.
(3)- سورة الانعام؛ 6، آیه 38.
(4)- الجامع الصغیر، ج 2 ص 187.

دیگر صنفهاست، اختصاص داد، و گفت: «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ» (زیرا جناح در حقیقت جز بر عضوی که دارای پر و نی، و پرهای (موسوم به) اباهر و خوافی و قوادم است، اطلاق نمی‌گردد «2») تا به‌سبب اختصاص این صنف

از میان اصناف پرندگان به نهی از قتل و تعذیب، با قید «بِجَناحَیْهِ» بر این معنی دلیل آورد که مقصود از «دَابَّةٍ» مذکور در صدر آیه، صنف ممتاز از اصناف «دوابّ» است تا حشرات از حکم آن دوابّ خارج شود، چنانکه حشرات ضعیف از نوع طائر با تشخیص صنف مورد اشاره، خارج گردید، و خداوند به تعیین نوع دوم (طائر) اکتفا نمود، و از تبیین نوع اول سخن نگفت، از آن‌رو که می‌داند عارف به نظم کلام، نوع اول را بر نوع دوم قیاس می‌کند.
و از شاهدهای انفصال گفتار خدای- تعالی- است: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ «1»» گوینده‌ای می‌تواند بگوید: «آنچه در این آیه جواب مدّعیان «إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» آمده، در ظاهر امر، از نظر اشکالی که بر آن وارد می‌شود، در ظاهر شایسته یک جواب صحیح نیست». زیرا ممکن است مدّعی از میان آن کافران، هنگامی که قول خدای- تعالی-: «لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» را می‌شنود، ممکن است بگوید: «ما میدانیم زبان معلّم (قرآن به پیامبر) اعجمی و این (زبان قرآن) زبان عربی فصیح است، ولی این مانع از آن نمی‌شود که شخص عجمی (غیرعرب) باوجودی‌که زبانش نارساست، اخبار و داستانها را بر این شخص عربی فصیح، القا کرده باشد و او آنچه را که شخص عجمی با زبان نارسایش آموخته، در قالب الفاظ عربی روشنش آشکار کرده باشد، و در نتیجه آن کتاب چنانکه وصف نموده، آمده باشد، و لکنت زبان شخصی که ما تعلیم قرآن را به او نسبت داده‌ایم سخت‌تر از زبان امّتهای گذشته نیست، امّتهای گذشته‌ای که اخبار و داستانهای ایشان را برای ما می‌خواند، چراکه زبان ایشان قبطی، و عبریّ، و رومی و زبانهای دیگر است، پس وی (پیامبر) معانی آن داستانها و اخبار را می‌گیرد، و با زبان عربی فصیحش بیان می‌کند» (در جواب گفته می‌شود) این اشکال موضوع آشکاری است که نزدیک نیست از کافران پوشیده باشد، که ایشان باوجود

---

(2) اصل متن عبارت داخل پرانتز چنین است: «لّانه لا یطلق الجناح حقیقة الّا علی العضو الّذی لیس له ریش و قصب و اباهر و خوافی و قوادم» و بدیهی است که برای صحّت عبارت متن یکی از دو کلمه «لیس» یا «الّا» زاید است، و مترجم عبارت را با حذف «لیس» ترجمه کرد. ر ک: تحریر ص 610.
اباهر جمع ابهر، پرهایی است که پهلوی خوافی واقع شده است و خوافی جمع خافیه، بر پرهای چارگانه‌ای اطلاق می‌شود که وقتی پرنده بالش را جمع می‌کند مخفی می‌گردد. و قوادم جمع قادمه عبارت از پرهای دهگانه یا چهارگانه پرنده است که در جلو بالها قرار دارد. ر ک: المعجم الوسیط.

(1)- سورة النحل؛ 16، آیه 103.

دشمنی و سرسختیی که نسبت به پیامبر (ص) حتی در مورد موضوعی کوچکتر از این داشتند، نقل نشده که چنین گفتاری درباره آیه گفته باشند، و اگر گفته بودند برای ما نقل می‌شد، و چون نقل نشده، آن سخن را نگفته‌اند، و چون از گفتن آن سخن ساکت ماندند، سکوتشان بر این دلالت دارد که اگر می‌گفتند، استدلالشان ضد خودشان دگرگون می‌شد، به‌همین‌سبب بود که از ابراز آن خودداری کردند، و وقتی در سبب سکوت ایشان از بیان آن ایراد تأمل شود، خود آن سکوت بر طرف‌کننده اشکال می‌گردد، و آنچه از سبب سکوتشان، روشن می‌شود این است که این نکته را دریافته بودند که به زبان آوردن آن، مستلزم اقرار به ثبوت اعجاز، و برپا شدن دلیل بر صحّت نبوّت است، زیرا به ایشان گفته می‌شد: وقتی اقرار کنید که این نظم عجیب و اسلوب بدیعی که با آن، این داستانها را بیان داشته، کلام او نه کلام پروردگار اوست درحالی‌که- باوجود فصاحتی که دارید، و پشتیبانیتان از یکدیگر و باوجود تکرار سرزنش و استمرار توبیخ در مدتی طولانی، و با این‌که به شما موهبت تسلّط بر کلام و سرپیچی از ننگ و عار بخشیده شده- (با وجود همه آن خصوصیّات) از آوردن سه آیه مثل آیات قرآن درماندید، بنابراین شما به ناتوانی از آوردن کلامی که شما را به مبارزه با آن مردی از خودتان و با زبان خودتان، فراخوانده، اعتراف کرده‌اید، و اقرار نموده‌اید که فصاحت وی خارق عادت مألوف نزد شماست، در این هنگام تصدیق آن معجزه شما را لازم آید، و لجاجت شما با گفتن این‌که از جانب خدا نیست ما را زیانی نرساند؛ زیرا با معجزه موسی (ع) که دستش را نورانی و روشن و بدون آسیب از گریبانش بیرون می‌آورد، برهان حق بر فرعون آمد، در حالی‌که صورت مکشوف و ظاهر حال حاکی از آن بود که این موسی است که دست را بیرون آورده است. و پیامبر (ص) عرب را به مبارزه و رویارویی با معرفت و علم به داستانهای پیشین و اخبار گذشته فرانخواند، زیرا در علم به آن اخبار و داستانها، اهل کتاب و هر کسی‌که در راه آن علم قرار گرفته باشد، شریکند، و همانا پیامبر ایشان را به رویارویی با نظم قرآن که مبیّن آن اخبار است فراخواند، و وقتی از رویارویی با این نظمی که ایشان را به مبارزه با آن فراخواند، عاجز ماندند، مقصود که اثبات اعجاز است- چه اعتراف کنند نظم قرآن از سوی خداست، و بر زبان پیامبرش (ص) جاری ساخته، یا بگویند از پیش خود آورده- تحقّق می‌یابد. اگر گفته شود: «بیان چنین مطلبی در انفصال از اشکال جایز نیست؛ زیرا مقصود مشرکان حاصل می‌شود که مقصودشان تکذیب پیامبر (ص) در ادّعای پیامبری است و ادّعای این‌که نشان درستی دعوای او، این قرآنی است که خداوند بر

زبانش جاری ساخته است تا جایگزین تصریح خدای- تعالی- به پیامبری او شود، و وقتی ایشان را بر آن جواب وادار کردیم، دعوای رسالت بدون دلیل می‌ماند. و ایشان به مقصودشان که تکذیب پیامبر است، می‌رسند و پیامبر (ص) منزّه از کذب است»، در جواب گویم:

آن مطلب جز بر سبیل مماشات با خصم، به‌منظور محکوم شدن آنان با گفتار خودشان، بیان نشده است، پس کلام خود را چنین مقدّر می‌گیریم که فرض کن، آن‌گونه‌که شما پنداشتید، پذیرفتیم که قرآن را شخصی عجمی با لکنت زبانش، به وی القا کرده و او با فصاحت خود آن را بیان داشته است، آیا چنان پنداری مستلزم عجز شما از آوردن مثل سخنی که او آورده نیست!، و این بر شما گرانتر است که مخلوقی مانند شما که سرزمینش سرزمین شما، و زبانش زبان شماست، نوعی از کلام فصیح بیاورد که شما نتوانید اندکی مانند آن را بیاورید، پس آن ناتوانی بیشتر موجب خواری دلها و گریه چشمهایتان است؛ چراکه تعجّبی از درماندگی آفریده در برابر آفریدگار نیست، که شگفت از عجز مخلوق در برابر کاری است که مخلوقی مانند خودش می‌آورد، درحالی‌که بر آن عقیده مصمّم باشد که آن، کار خودش، نه کار خالق است. آیا نمی‌بینیم که شما خود معترف هستید که خدای- تعالی- آفریننده آسمانها و زمین است، و در آن شک نمی‌کنید، و هیچ ستمکاری نه از شما، و نه از سایر متکبّران و ستمکاران، و مدّعیان خدایی، مدّعی تواناییی آفرینش وجبی از آسمانها و زمین نیست و اگر شما می‌شنیدید، انسانی ستاره‌ای از ستارگان آسمان را به‌وجود آورده از آن خبر در شگفت می‌شدید، بلکه آن را تکذیب می‌کردید، و حتّی اگر فرض کنیم ستاره ساخته سحر و شعبده را به شما نشان می‌داد، باز هم، دیده خود را تکذیب می‌کردید، و به حکم عقلتان باز می‌گشتید، و در نتیجه درمی‌یافتید که هیچ‌کس قادر به خلق ستاره نیست، پس وقتی این مطلب ثابت شد، دانسته می‌شود که ناتوانی شما از رویارویی با مثل آنچه معتقدید یکی از شما آورده گرانتر است از درماندگیتان از چیزی که معتقدید خدا آورده است، و گمان می‌کنم مشرکان متوجّه شدند که وقتی مطلبی را که اندکی پیش مطرح کردیم، بگویند، مجبور به اعتراف به زبونی خود می‌شوند، پس عاجزانه از بیان آن ایراد سکوت کردند و با آن‌چه گفتیم انفصال از اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود به ثبوت رسید.

و از این باب است قول خدای- تعالی-: «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ «1»»، پس همانا بر ظاهر این آیه کریمه، سؤالهایی وارد می‌شود؛ ازجمله: برای چه در آن آیه به دو تن آغاز نشد، در حالی‌که آن اولین مرتبه نجوا کنندگان است؟؛ و ازجمله: برای چه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد و از

ترتیب انتقال از سه به چهار عدول کرد؟ و ازجمله: برای چه از مرتبه پنج تجاوز نکرد چنانکه از مرتبه سه گذشت؟. و از جمله: چرا بر سر جمله «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ» توقّف نکرد، و با عبارت «وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ»

---

(1)- سورة المجادلة؛ 58، آیه 7.

از بیان سایر مراتب مستغنی نشد؛ تا مرتبه ادنی، نجوای دو نفری، و مرتبه «اکثر» نجوای چهار نفری تا بی‌نهایت را دربرگیرد؟ و برای چه از عبارت کوتاهتر به عبارت بلندتر عدول کرد، در حالی‌که عبارت موجزتر مؤدّی معنای مراد می‌باشد. و انفصال از آن سؤالها به این است که گفته شود: آن آیه در شأن نزولی، نازل شده و راویان در آن اختلاف کرده‌اند، گروهی گفته‌اند:

«دسته‌هایی از مشرکان به تعداد، این دو عدد؛ سه‌تا سه‌تا، و پنج‌تا پنج‌تا، دورهم گردآمدند، و در باره پیامبر خدا (ص) با یکدیگر به نجوا پرداختند، و گمان داشتند که آن نجوا از او پوشیده است، پس آن آیه نازل شد تا خداوند پیامبرش (ص) را از نجوای ایشان مطّلع گرداند»، و گروهی گفته‌اند- و گفتارشان را از ابن عبّاس «1» روایت کرده‌اند- که: سه نفر از طایفه قریش- ربیعه و حبیب دو پسر عمرو، و صفوان فرزند امیه- دور هم جمع شدند، و با یکدیگر سخن می‌گفتند، یکی از ایشان گفت:

«آیا معتقدی خداوند آنچه ما می‌گوییم می‌داند؟»، دیگری گفت: «برخی را می‌داند، و برخی را نمی‌داند» سومی گفت: «اگر برخی را بداند همه را می‌داند، پس آن آیه نازل شد، و اهل نقل (دانشمندان علم منقول) این روایت را صحیح شمرده‌اند. و زمخشری «2» در جواب برخی از آن اشکالهای مربوط به ظاهر آیه، هم آنهایی که از پیش آوردم، پس از نقل شأن نزولی که بیان داشتم گفته است: آفریدگار- عزّ و جلّ- اراده نمود- و هو اعلم- تعداد افراد جلسه‌های نجوا، و اصحاب شورا را بیان دارد، و کسانی‌که برای آن جلسه‌ها اجتماع می‌کنند، همه مردم نیستند، بلکه ایشان دسته‌ای از خردمندان و بردباران، و گروهی از صاحبان رأی و تجربه‌اند، و اولین تعداد تشکیل‌دهنده آنها دو نفر است و این تعداد براساس مقتضای حال و صلاحدید وضع هر جلسه تا به شش نفر می‌رسد (آیا نمی‌بینی «3») عمر بن الخطّاب- رضی الله عنه- شورا را با شش نفر به حال خود واگذارد، و آن را به هفت نفر نرساند آن صریح کلام زمخشری است که نصّ آن را بیان داشتم، و چیزی از آن را فرو نگذاشتم، و لفظی به لفظ دیگر تغییر نیافته است، امّا آنچه درباره شأن نزول آیه بیان داشته، و آن روایت اوّل است، مورد اشکال و ایرادی نیست، امّا روایت دومی که از

ابن عبّاس- رضی الله عنه- نقل شده، و به صحّت منسوب گردیده مورد اشکال است. و امّا این‌که زمخشری گفته: کلام خداوند به مقتضای عادت عرب در مورد اصحاب نجوا، و اهل شورا آمده؛ زیرا تعداد این دو گروه از

---

(1)- روح المعانی، آلوسی، ج 9 ص 17 چاپ بولاق، سال 1301 ه.
(2)- الکشّاف، تألیف زمخشری، ج 4 ص 391 چاپ الاستقامة، قاهره سال 1953 م.
(3) عبارت متن «ألا انّ عمر بن الخطّاب» و نصّ کشاف «ألا تری الی عمر بن الخطّاب» بود. و عبارت میان دو هلال ترجمه نصّ کشاف است.

شش نفر تجاوز نمی‌کند، و به مسأله عمر- رضی اللّه عنه- نظرافکنده که شورا را شش نفری قرار داد، و روی آن مسأله با جمله «ألا تراه لم یتجاوز بها معنی الشّوری الی سابع» (- آیا نمی‌بینی که عمر معنای شورا را از شش نفر به هفت نفر نرساند) تأکید کرد، نمیدانم زمخشری از کجا این مدّعا را آورده است، و ادّعای وی مبنیّ بر این‌که عادت عرب در مورد تعداد اهل نجوا، و اصحاب شورا بر این دو تعداد، و نه عددهای دیگر است، چگونه صحّت می‌پذیرد؟ و حال آن‌که قرآن عزیز خلاف دعوای او را آورده است، درباره اولاد یعقوب، خدای- تعالی- گفته است: «فَلَمَّا اسْتَیْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِیًّا «1»»، در حالی‌که تعدادشان ده نفر بود. خدای- سبحانه و تعالی- گفت‌وگوی ایشان را تناجی (نجوا) نامیده است، و خدای عزّ و جلّ- در حکایت از گروه فرعون، گفته: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوی ... إِنْ هذانِ لَساحِرانِ «2»»، در حالی‌که تعدادشان از کثرت قابل شمارش نبود، و خدای- تعالی- گفته: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَةً «3»»، در حالی‌که رازگویان با پیامبر ممکن است از دو نفر به بالا تا تمام افراد امّت برسد؛ زیرا خطاب متوجّه همه مؤمنان است، و خداوند تعداد افراد رازگو را در عددی معیّن محصور نکرده است، و خدای- سبحانه- گفته است: «فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِیَةِ الرَّسُولِ «4»» و تعداد آن نجواکنندگان را در عددی معیّن محدود نساخته است. و خدای- تعالی گفته است: «وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ «5»» و تعداد آن را مشخص ننموده است، و بیشتر این آیات، هرچند در مورد رویداد ویژه‌ای نازل شده، ولیکن خداوند آن را به عبارتی کلّی فروفرستاده تا شامل همه امّت بشود، و بنابراین حکم در آن آیات کلّی و فراگیر است، و امّا مسأله عمر- رضی الله عنه- معلوم است که وی به‌منظور ملاحظه عدد شش، تعداد افراد شورا را در آن عدد قرار نداده و همانا وی افراد شایسته امر خلافت را مورد توجّه قرار داده است. زیرا آن شش نفری که وی موضوع خلافت را میان ایشان به شورا گذارد، بزرگان صحابه، و برترین باقی‌ماندگان پس از پیامبر خدا

(ص)، و پس از شیخین- رضی الله عنها- هستند که روا نیست موضوع خلافت از دستشان خارج شود و به دیگری برسد، و اگر افرادی که شایسته این امر بودند، بیشتر یا کمتر از این عدد بودند، موضوع را در میان همان تعداد قرار می‌داد، و نمی‌گفت از این تعداد (شش نفر) بیشتر یا کمتر شده‌اند.

_____

(1)- سورة یوسف؛ 12، آیه 80.
(2)- سورة طه؛ 20، آیه 62 و 63.
(3)- سورة المجادلة؛ 58، آیه 12.
(4)- سورة المجادلة؛ 58، آیه 9.
(5)- سورة الشوری؛ 42، آیه 38.

و آنچه شایسته است جواب واقع شود؛ تا به آن از اشکال تقریر شده در آغاز بحث انفصال حاصل گردد، این است که گفته شود: کسانی که نزول آیه درباره‌اشان صحیح است، همان سه نفری هستند که ابن عبّاس- رضی الله عنهما- نام برده، و چون این عدد- مقصودم آن سه نفر است- مقصود آیه است، ازاین‌رو بر عدد آخری مقدم شده تا شدّت عنایت به آن معلوم گردد، چراکه متکلّم، هرگاه در این‌گونه معانی، او را نسبت به چیزی عنایتی باشد آن چیز را در کلام خود مقدّم می‌آورد، سپس مرتبه کمترین و بیشترین را مطرح کرد، تا احتمالی که از پیش گفتیم از میان بردارد، و وقتی این رویداد، رویدادی باشد که آیه به‌سبب آن نازل شده، سؤال اول، ساقط می‌گردد، سؤالی که در آن گفته شده بود، چرا از اولین مرتبه نجواکنندگان سخن به میان نیامد، و چرا پس از عنوان شدن نجوای سه نفره با عنوان کردن «أَدْنی» و «أَکْثَرَ» (از مراتب دیگر) بی‌نیاز شد؛ تا مرتبه «أَدْنی» نجوای دو نفره و مرتبه «أَکْثَرَ» نجوای بیشتر از سه نفر را شامل شود.

و جواب از سؤال درباره این‌که فایده اشاره به عدد پنج بعد از عدد سه چیست؟، در حالی‌که قول خدای- تعالی- «وَ لا أَکْثَرَ» از مطرح شدن آن مرتبه و مراتب دیگر تا بی‌نهایت بی‌نیاز می‌گرداند- جواب از آن سؤال به دو وجه است: اوّل این‌که خدای- سبحانه- خواست کیفیّت انتقال در این اعداد را از مرتبه سه تا پنج به ما بشناساند، تا معلوم شود که مقصود، همه مراتب اعداد است، و کیفیّت انتقال در بقیّه مراتب مانند انتقال به مرتبه پنج است، اگر گفته شود: اگر مقصود شناساندن انتقال در مراتب اعداد است چرا این معرّفی با عدد چهار که الغاء شد، انجام نگرفت، در حالی‌که اشاره به آن اولویّت داشت؛ زیرا انتقال از سه به چهار صحیحتر از انتقال سه به پنج است، چون درج عدد به مقتضای ترتیب صحیحتر از درج آن

بدون ترتیب است، در حالی‌که معرّفی کیفیّت انتقال که مقصود بود، با عدد چهار تحقّق می‌یافت. در جواب گویم: دو چیز از مطرح شدن عدد چهار مانع آمد، یکی ترس از عیب نظم کلام؛ زیرا تلفّظ به عدد «اربعه» به سبب زشتی تکرار لفظ مشتق از اربعه بدون فاصله‌ای که یکی از دو لفظ را از دیگری دور کند بر زبان گفتنش و بر گوش شنیدنش سنگین است، پس اگر بعد از قول خداوند: «إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ» گفته می‌شد: «و لا اربعة» کلام سنگین می‌شد؛ زیرا ترکیبی از دو لفظ به‌وجود می‌آمد که در آن چهار حرف حلق وجود داشت، و آن دو «عین» و دو «هاء» است، و همانا آمدی مثل چنین ترکیبی را بر ابو تمّام عیب گرفته- در شعری که گفته است «1»: (طویل)

_____

(1)- دیوان او ص 129، و آن بیت از ابیات قصیده‌ای است که موسی بن ابراهیم الرافقی را مدح و از او عذرخواهی کرده است، و روایت دیوان، و معاهد التنصیص، ج 1 ص 35 «کریم» است.

بدیع القرآن، ص: 378

کریما متی امدحه أمدحه و الوری معی و متی مالمته لمته وحدی

- و آن را «معاظله «1»» نامیده است و آن زشت‌ترین عیبی است که عمر بن الخطّاب- رضی الله عنه- شعر زهیر را، هنگامی‌که وصف می‌کرد، از آن عیب خالی دانست. و موضوع دومی که مانع مطرح ساختن عدد چهار بود، گریز ناظم کلام بلیغ از تکرار معانی و الفاظ بدون فایده است، و اگر گوینده از عدد سه به عدد چهار منتقل می‌شد، آن حکم مکرّر می‌گشت؛ زیرا حکم مربوط به چهار بر عدد پنج جریان یافته است، که پنج همان چهار است و علاوه‌ای، پس چهار داخل در آن می‌باشد، و احکام جاری بر آن، بر چهار جاری است. (و نیز مانع از اشاره به عدد چهار، گریز از مطرح شدن عدد زوج و عدول از آن به عدد فرد است؛ عدد فردی که واجد خصوصیّاتی است که عدد دیگر را نیست و به‌سبب آن خصوصیّات، عدد فرد، نه عدد زوج شایسته عنوان شدن می‌باشد.

و این جواب که جواب از سؤال دوم است متضمّن جواب سؤال سوم می‌باشد.

و امّا جواب از سؤال چهارم: «که چرا چنانکه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد از عدد پنج به عدد هفت انتقال نیافت، و به آن حدّ از عدد نرسید، و در نتیجه آن عدد را فرونمی‌گذارد عددی که خداوندش ویژگیهایی سپرده که به‌واسطه آن تعداد آسمانها و زمین، و ایّام روزگار و اقلیمهای زمین مطابق آن عدد آمده است و خصوصیّات دیگری دارد که این‌جا گنجایش بیان آن را ندارد، و همه آن خصوصیّات در کتابم موسوم به «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح» که قبلا نام برده شد و مورد اشاره قرار گرفت، مندرج

است» در جواب از این سؤال گویم: مقصود آیه معرّفی کیفیّت انتقال بوده و آن با بیان عدد پنج تحقّق یافته است؛ بنابراین تکرار آن منظور در عدد دیگر تطویل بلاطائل است، و با عدد پیشین از آن بی‌نیازی حاصل گشته است، و اگر قرار بود ویژگیهای عدد هفت مورد توجّه قرار گیرد لازم می‌شد خصوصیّات عدد نه نیز مورد توجّه واقع شود، در حالی‌که منظور آیه بیان خصوصیّات اعداد نیست، بلکه منظور آیه آن است که گفتیم وگرنه، هرگاه ویژگیهای اعداد مورد توجّه باشد، عدد پنج را به ویژگیهایی مخصوص می‌یابی که اعداد دیگر را نیست؛ و ازجمله آنها این است که عدد پنج نخستین عددی است که سه مرتبه «فرد»: یک، سه، پنج، دارد، و از جمله این‌که تعداد مراتب عدد فرد آن، نیز فرد است، و هیچ‌یک از سایر اعداد مرتبه یکان، و نه اعدادی که عدد پنج بر آن بنا شده و نه عددهایی که از آن منشعب گردیده، این خصوصیّت، را ندارد، زیرا عدد سه دارای دو مرتبه فرد و تعداد مراتب فرد آن زوج است، و عدد هفت هرچند چهار مرتبه وتر (فرد) دارد، امّا تعداد آن زوج است، و نسبت به پنج مرکّب می‌باشد، زیرا هفت، عبارت از

---

(1) «معاظلة» مصدر «عاظل بالکلام» به معنای پیچیده و معقّد ساختن کلام است. ر ک: المعجم الوسیط حرف العین.

عدد پنج است و علاوه‌ای، و عدد پنج نسبت به آن بسیط و بسیط اصل مرکّب می‌باشد، و عدد نه هر چند جامع عددی، بیشتر از هفت است، و تعداد وترهای آن وتر است امّا نسبت به هفت مرکّب و هفت نسبت به پنج مرکّب است، بنابراین عدد پنج نسبت به عدد 9 اصل اصل است، این خصوصیّات برای عدد پنج، علاوه بر خصوصیّاتی است که به آن اختصاص یافته تا جایی‌که فواتح سور کتاب عزیز بر وفق عدد پنج آمده است، و همه آن خصوصیّات را در کتاب «الفواتح» که به آن اشاره شد، گرد آوردم، و چون عدد پنج این منزلت را داشت، عنوان شدن آن شایسته‌تر از عنوان شدن هفت بود، و لازم بود مطرح گردد تا به برتری و شرافت آن توجّه دهد، و واجب بود، در حدّ آن عدد توقّف شود، و در معرّفی انتقال در مراتب اعداد به آن اکتفا شود. و با آنچه گفته شد، ثابت می‌گردد که نظم آیه بر وجهی که آمده بلیغتر از مرتبتی است که طرّاح سؤال و مقرّر اشکال پنداشته است، و با توضیحاتی که بیان داشتیم انفصال از سؤال حاصل شد؛ و اللّه اعلم.

و از باب انفصال است گفتار خدای- تعالی- در سوره ال عمران- در حکایت کلام زکریّا (ع):

«قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ کَذلِکَ

اللّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ «1»» و خداى- سبحانه- در داستان مريم- عليها السّلام- گفت: «قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ «2»».
گوينده‌اى را رسد كه گويد: «چرا در مورد داستان زكريّا، خداوند «يَفْعَلُ» و در داستان مريم «يَخْلُقُ» گفت، در حالى‌كه معنى يكى است» و آن معنى در هر دو مورد عبارت است از بشارت به فرزند، و رهايى از آن اشكال به اين است كه استعاد زكريّا در مورد تولّد فرزند، استعاد موضوعى است كه خارق العاده نيست وليكن تحقّق آن بعيد و به ندرت است، پس نيكو بود كه از آن به لفظ «يَفْعَلُ» تعبير شود زيرا با صيغه «فعل» درباره كسى خبر آورده مى‌شود كه وقوع مثل آن فعل از او تكرار شده است، و استبعاد مريم- عليها السّلام- استبعاد امرى است كه مثل آن جز به شكل غير معمول و خارق العاده تحقّق نمى‌يابد، پس خبر درباره خداى- سبحانه- از وقوع آن امر با لفظ «خلق» مناسبتر بود؛ زيرا «خلق» در لغت به معناى تقدير است، و تقدير مقدّم بر تصوير مى‌باشد؛ و آن در اصطلاح شرع عبارت از «اختراع» است، و انجام كارى كه مثل آن عادة تحقّق نمى‌يابد سزاوارتر به نام «اختراع» است، پس مناسب بود از آن كار با لفظ «خلق» خبر آورده شود.
و از باب انفصال است قول خداى- تعالى در سوره مائده، خطاب به عيسى (ع)، جايى‌كه به

---

(1)- سورة ال عمران؛ 3، آيه 40.
(2)- سورة ال عمران؛ 3، آيه 47.

او گفت: «يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِى وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِى وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِى إِسْرائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَ بِرَسُولِى قالُوا آمَنَّا «1»». پس خداى- سبحانه- همه نعمتهايى كه به او ارزانى داشته با كلمه إِذْ در قول خداى- تعالى- «إِذْ أَيَّدْتُكَ» كه دالّ بر زمان گذشته مى‌باشد،- همه آن نعمتها را محدود به زمان گذشته آورده بجز نعمت (معجزه) شفا دادن كور و پيس اندام، كه آن را مقيّد به وقتى و محدود به زمانى نياورده است.
و رهايى از آن اشكال به اين است كه هر نعمت از نعمتهايى كه برشمرده در يک زمان از طرف خداوند در حقّ او ارزانى شده و تكرار نگرديده

است. و زمان وقوع آن بر زمان بیان آن مقدم بوده پس لازم شده مقیّد به زمان گذشته باشد، و شفای اکمه و ابرص را پیوسته از زمان ظهورش تا زمانی‌که به آسمان عروج داده شد به‌دست وی انجام می‌گردید، پس شفای کور و پیس کاری نبود که او در وقت معیّن و زمان محدودی انجام دهد ازاین‌رو تعظیم آن نعمت در دیده وی، همانند وقت وقوع آن از او، مطلق و غیرمقیّد به زمانی است؛ و اللّه اعلم.
و از باب انفصال است قول خدای- تعالی-: «فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ «2»» که ابو عمرو و ابن کثیر، نه سایر قرّاء، رفث و فسوق را به رفع و تنوین قراءت کرده‌اند پس گفته می‌شود: چرا این دو کلمه «رفث و فسوق» به رفع اختصاص یافت، و «لا جِدالَ» مرفوع نگردید، و بنابر قاعده نحوی «اسم نکره بعد از لاء» مبنی بر فتح شد- (و گفته نشود «3») نحویان را در این کلمه (اسم لا)- که آن معروف به مسأله «لا حول و لا قوّة الّا باللّه» است- شش قول باشد: رفع همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین، و نصب همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین و رفع یکی و نصب دیگری بدون تنوین، و رفع برخی و نصب برخی با تنوین «4»، و هرگاه این وجوه بی‌اشکال باشد، سؤال ساقط می‌گردد، زیرا در جواب می‌گویم: «اگر قراءت مورد سؤال

---

(1)- سورة المائدة؛ 5، آیه 110 و 111.
(2)- سورة البقره؛ 2، آیه 197.
(3) عبارت اصل متن «یقال» بود و مصحّح این وجه را بر وجه مضبوط در سایر نسخه‌ها با اضافه «لا» ترجیح داده و افزوده است آن وجه صحیح و وجه مذکور در سایر نسخه‌ها اشتباه و موجب فساد معنی است ولی به نظر مترجم پس از تأمّل در متن به قرینه سیاق معلوم می‌شود «لا یقال» صحیح است، و لذا ترجمه «لا یقال» در متن ترجمه آورده شد.
(4) ر ک: البهجة المرضیة (السّیوطی) ص 63.

این‌گونه درباره‌اش عمل شده بود. و قراءت ابو عمرو و ابن کثیر بر این روش بود تبدیل روایتشان جایز بود، و به وجوه دیگر قراءت می‌کردند و «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ» را جایز می‌دانستند در حالی‌که تبدیل آن روایت نزد آن دو تن جایز نیست، بنابراین عدم جواز تبدیل بر این دلالت دارد که یا وجه قراءت آن دو از وجود ششگانه مذکور است، و در حالی‌که آن وجه را بر سایر وجوه ترجیح داده، دلیل ترجیح چیست و یا این‌که قراءت آن دو (رفع رفث و فسوق و نصب جدال) علّت دیگری دارد، پس آن علّت چیست؟، در حالی‌که ابو عمرو مثل چنین مورد قراءتی را براساس قاعده نحوی معروف یعنی فتح همه اسمهای بعد از لا مکرّر، قراءتِ کرده، و این

وجه را بر سایر وجوه، در قول خدای- تعالی-: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ «1»»، ترجیح داده است، بنابراین فرق میان دو مورد چیست؟»- و علّتی که به‌سبب آن ابو عمرو و ابن کثیر این آیه را در دو اسم اول، نه اسم سوم به رفع قراءت کرده‌اند «2» این است که حرف «لاء» ای که دو اسم اول پس از آن واقع شده‌اند غیر «لاء» ای است که اسم سوم پس از آن واقع شده؛ که «لاء» اول «لاء» نهی نه لاء نفی و لاء دوم، لاء نفی است، و معنی این است که «فمن فرض فیهنّ الحجّ فلا یکن رفث و لا فسوق» یعنی «لا یحدث منه ذلک» (- پس هرکه حجّ را بر خویش واجب ساخت نباید از او آمیزش با زنان و نافرمانی سر زند)، سپس به‌منظور نفی، جمله «لا جدال» را ازسر گرفته است پس در «لاء» اول، نهی و در «لاء» دوم نفی آورده است؛ و اللّه اعلم.
و فرق میان انفصال و ایضاح آن است که اشکال ایضاح در جزئی از یک کلام و توضیحش در بقیّه کلام است، و انفصال و اشکال آن در یک جای کلام قرار دارد، و چه‌بسا اشکال و انفصال از آن در یک کلمه واقع شده است، ولیکن انفصال بیشتر، در یک جمله و یک بیت می‌آید، و تحقّق آن در ابیات متعدّد و جمله‌های مکرّر نادر است، و الله اعلم.

باب ابداع «3» ابداع آن است که هر لفظی از الفاظ کلام به تنهایی به تناسب استعداد کلام، و مفاد معنایش متضمّن یک یا دو بدیع باشد به‌گونه‌ای‌که در یک بیت یا یک جمله تعدادی از انواع بدیع تحقّق

---

(1)- سورة البقره؛ 2، آیه 254.
(2)- روح المعانی، ج 1 ص 462، و النّشر فی القراءات العشر، ج 2 ص 204.
(3)- انتساب این نوع به مؤلّف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: خزانة ابن حجّة ص 37، حسن التّوسل ص 72، نهایة الارب، ج 7 ص 164.

یابد، و کلمه‌ای از آن خالی از یک یا دو نوع بدیع یا بیشتر نباشد.
و در کلام منثور و شعر موزون گفتاری مانند آیه‌ای از کتاب خدای- تعالی- نه دیده و نه روایت کرده‌ام، آیه‌ای که از آن 21 نوع از انواع بدیع استخراج نموده‌ام، باوجودی‌که تعداد الفاظش 17 کلمه است. آن آیه این قول خدای- تعالی- است: «وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِینَ «1»». شرح انواع بدیعی آن از این قرار است:
مناسبت تام: میان «ابلعی و أقلعی»
و مطابقت لفظی: در دو کلمه ارض و سماء
و استعاره: إبلعی و أقلعی برای ارض و سماء
و مجاز: در یا سَماءُ که حقیقت آن: «یا مطر السّمآء» است.
و اشاره: در «غِیضَ الْماءُ» واقع شده، که خدای- سبحانه و تعالی با این دو لفظ معانی بسیاری بیان داشته؛ زیرا آب فرو نمی‌رود مگر باران آسمان بایستد، و زمین آبهای جاری از چشمه‌ها را ببلعد، و در نتیجه آبهای جمع شده روی زمین کاهش یابد.
و ارداف: در «اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ» پس همانا خداوند از استقرار کشتی بر این مکان و نشستن آن، بدون انحراف و کجی به‌منظور آرامش اهل کشتی، با لفظی نزدیک به حقیقت خبر داده است.
و تمثیل: که در جمله «قُضِیَ الْأَمْرُ» تحقّق یافته است، پس همانا با آن جمله، نابودی نابودشدگان و رهایی رهایی‌یافتگان را با لفظی بیان داشته که نسبت به لفظ ارادف تا حدّی از لفظ معنای حقیقی دور است.
و تعلیل: ازآن‌روی که فرورفتن آب علّت استقرار کشتی است.
صحّت تقسیم: و آن هنگامی است که خدای- سبحانه- اقسام حالات آب را

در زمان نقصان فراپوشانیده است؛ زیرا حالت نقصان جز این نیست که آب آسمان حبس و چشمه‌های زمین بسته، و آب جاری بر روی آن کاهش می‌یابد.
و احتراس: در قول خدای تعالی-: «وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ» که خداوند به‌واسطه آن جمله از پندار کسی‌که می‌پندارد چه‌بسا هلاکت شامل کسانی شده که سزاوار هلاکت نبوده‌اند، از این پندار، جلوگیری کرده است؛ پس خدای- سبحانه- نفرین بر هالکان را آورد تا دانسته شود که ایشان

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 44.

سزاوار هلاکت بوده‌اند؛ چراکه عدل خداوند مانع از آن است که نفرین بر کسی آورد که شایسته آن نیست.
و انفصال: به این شرح که گوینده‌ای را رسد که گوید: «از لفظ قوم بی‌نیازی حاصل است؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «و قیل بعدا للظالمین» کلام کامل بود»، و انفصال از آن اشکال به این است که گفته شود: چون قبل از آن جمله، در آغاز کلام، قول خدای- تعالی-: «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ «1»» بیان شده، و پیش از آن خدای- سبحانه- خطاب به نوح (ع) گفته:
«وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ «2»»، ازاین‌رو بلاغت ایجاب کرد، لفظ «نوح» که الف و لام آن، مبیّن تعریف عهد می‌باشد، آورده شود، تا بیان نماید که قوم هلاکت‌یافته، همان قومی هستند که نامشان، در قول خدای- تعالی-: «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ» از پیش آمد، و ایشان را به صفت ظلم متّصف گردانید، و با علم سابق خود با کلام «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» از هلاکتشان خبر داد، بنابراین از آن اشکال انفصال حاصل و دانسته شد لفظ قوم در کلام لفظ زایدی نیست.
و مساوات: و آن به‌سبب این است که لفظ آیه نه بیشتر، و نه کمتر از معنای آن است.
و حسن نسق: و آن در عطف برخی رویدادها بر برخی دیگر با بهترین ترتیب و مطابق وقوع آنها یکی پس از دیگری تحقّق یافته است. پس همانا خداوند زمین را فرمان داد آب را فرو برد، سپس این معنی را که آسمان فرو نبارد، بر آن عطف کرد، و بر آن، خبر کاهش یافتن آب را و بر خبر کاهش یافتن آب، فرمان به هلاکت رسیدن افراد هلاکت‌یافته و نجات افراد نجات‌یافته را معطوف داشته است، و بر آن فرمان، استقرار کشتی را بر «جودی» و بر استقرار کشتی بر جودی، نفرین بر هلاکت‌یافتگان را به عطف آورده است. پس عطف این جمله‌ها به ترتیب تحقّق مضامین آنها آمده است.

و ائتلاف لفظ با معنی: زیرا لفظ دیگری شایستگی ندارد، جایگزین هیچ یک از الفاظ آن آیه شود.
و ایجاز: از آن‌جهت که خدای- سبحانه- همه داستان را با الفاظ مخصوص خودش، در کوتاهترین عبارت، و با الفاظی نه طولانی به‌طوری بیان داشته که خبری از اخبار آن را فرو نگذاشته است.
و تسهیم: زیرا بخش اول آیه تا «أَقْلِعِی» آخر آیه را می‌طلبد.

---

(1)- سورة هود؛ 11، آیه 38
(2)- سورة هود؛ 11، آیه 37.

تهذیب: برای این‌که تک‌تک الفاظ به صفات حسن متّصف است، و مخارج حروف هر یک از کلمه‌ها آسان و رونق فصاحت دارد، و از الفاظ زشت خالی، و ترکیب الفاظ از تعقید و موجبات آن مبرّاست.
و حسن بیان: از آن‌جهت است که شنونده در معنای کلام درنگ نمی‌کند، و چیزی از آن بر او مشکل نمی‌گردد.
و تمکین: به‌سبب این‌که فاصله آیه در مقرّ خود استقرار دارد، و در مکان خود جایگزین شده، نه اضطرابی دارد، و نه فراخوانده می‌شود «2».
و انسجام: و انسجام در آن، جریان کلام به آسانی و با دلنشینی و لفظ مستحکم است، و ظرافت آن همانند آب اندکی است که از هوا تشکیل می‌شود.
و ابداع: که در ضمن همه آیه تحقّق یافته و نام این باب است، ابداع آن، به‌سبب این است که در هر لفظی از الفاظش یک یا دو نوع از انواع بدیع حاصل شده است؛ زیرا این آیه چنانکه گذشت مرکّب از هفده کلمه می‌باشد که بیست‌ویک نوع از انواع بلاغت را دربرگرفته، و این بدون احتساب برخی از انواع مکرّر است، مانند استعاره که در دو مورد تحقّق یافته، و آن استعاره ابتلاع و اقلاع است، پس خدای رحمتت کناد: عظمت این کلام را تماشا کن، و آن طرایفی که نظمش دربردارد و لفظش فراگرفته ببین، تا چنانکه باید از آن قدردانی کنی، و این تعداد که گفته شد تعدادی از انواع بدیعی است که در آن آیه برای من باوجود ضعف در دقّت و کمی معلومات و کندی ذهن روشن شده است؛ و اللّه اعلم.

باب حسن خاتمه «1» بر گوینده چه شاعر و چه نثرپرداز، واجب است کلامش را با بهترین پایان، پایان بخشد؛ که آن آخرین بخشی است که در گوشها باقی می‌ماند و چه‌بسا، بیشتر اوقات، همان بخش و نه سایر بخشها به‌خاطر سپرده می‌شود.
پس لازم است در آراستگی و پختگی، و نغزی و نیرومندی آن کوشش شود.

---

(2) یعنی فاصله آیه با تکلّف و تدبّر به‌دست نمی‌آید بلکه خود می‌آید.
(1)- ابن ابی الاصبع از این مطلب سخن گفته که این نوع از اختراعات اوست، ولیکن وی در این باب از سوی: قاضی علی بن عبد العزیز جرجانی در کتابش الوساطة ص 48 و تیفاشی در کتابش البدیع زیر نام حسن المقطع، و ابن حجّة، در کتاب خزانة الادب ص 460، سبقت گرفته شده است.
بدیع القرآن، ص: 385
و از مثالهای این باب خاتمه‌ای است که امام علی (ع) آن را پایان‌بخش نامه‌ای قرار داده که در پاسخ نامه معاویه- پیش از وقوع جنگ صفّین میان ایشان- نگاشته است، و در آن می‌گوید «1»: «و ذکرت أن لیس لی و لاصحابی عندک الّا السّیف، فلقد أضحکت بعد استعبار متی ألفیت بنی عبد المطّلب من الاعدآء ناکلین و بالسّیوف مخوّفین «لبّث قلیلا یلحق الهیجا حمل» فسیطلبک من تطلب، و یقرب منک ما تستبعد و إنّی مرقل تحوک بجحفل من المهاجرین و الانصار و التّابعین لهم باحسان، شدید زحامهم، ساطع قتامهم، متسربلین سرابیل الموت احبّ اللّقاء الیهم لقاء ربّهم قد صحبتهم ذرّیّة بدریّة و سیوف هاشمیّة قد عرفت مواقع نصالها فی أخیک و خالک، و جدّک «وَ ما هِیَ مِنَ الظّالِمِینَ بِبَعِیدٍ «2»».
و حسن خاتمه در اشعار شاعران گذشته بسیار کم است، و همانا شاعران مولّد تا عصر حاضر به آن پرداخته‌اند.
و از آن باب است شعر ابو نواس که آن را پایانبخش قصیده‌ای قرار داده که درباره محمّد امین سروده است، مطلع آن قصیده چنین است: (طویل)
یا دار ما صنعت بک الایّام لم یبق فیک بشاشة تستام «3»
وی آن قصیده را با این بیت پایان بخشیده است:
فبقیت للعلم الّذی تهدی «6» له و تقاعست عن یومک الایّام «4»
و مانند شعر همان شاعر درباره خصیب والی مصر، از ابیات قصیده‌ای که آغاز آن چنین است: (طویل)

أجارة بيتنا أبوک غيور و ميسور ما يرجى لديک عسير «5»
وی در پایان آن قصیده گفته است:
فإن تولنی منک الجميل فأهله و إلّا فانّی عاذر و شكور
و مانند گفتار ابو تمّام، در پایان قصیده‌ای که در آن سخن از فتح عمّوریّه گفته است: (بسیط)

_____

(1)- نگاه کن به: نهاية الارب، ج 7 ص 233، چاپ دار الكتب المصريّة و صبح الاعشی، ج 1 ص 229.
(2)- سورة هود؛ 11، آیه 83.
(3)- روایت آن شعر در دیوان وی چنین است:
«يا دار ما فعلت ...» «ضامتک و الايّام ليس تضام»
نگاه کن به ص 63 و 64، دیوان ابو نواس، چاپ «العموميّة».
(4)- آغاز این بیت، در دیوان چنین نقل شده:
«فسلمت للامر الّذی ترجی له» .
(5)- دیوان او، ص 101 و 102.
(6) در تحریر (ص 618) تهدی به ضبط شده است.
بديع القرآن، ص: 386
إن كان بين ليالی الدّهر من رحم موصولة اوذمام غير منقضب «1»
فبين ايّامک اللّاتی نصرت بها و بين ايّام بدر أقرب النّسب
أبقت ينی ألاصفر الممراض كاسمهم صفر الوجوه و جلّت أوجه العرب
و مانند شعر وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از ابن ابی دواد عذرخواهی کرده است:
و من يأذن إلى الواشين يسلق مسامعه بالسنة حداد «2»
و مانند گفتار وی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از موسی بن ابراهیم رافقی عذرخواهی کرده است: (طویل)
فإن يک ذنب عنّ اوتک هفوة علی خطأ منّی فعذری علی عمدی «3»
و مانند شعر ابو الطيّب متنبی در پایان قصیده‌ای از قصیده‌های معروف به «سيفيّات» (الوافر)
فلا حطّت لک الهيجآء سرجا و لا ذاقت لک الدّنيا فراقا «4»
و مانند شعر او در پایان قصیده‌ای که به آن ابو وائل بن حمدان را به مناسبت رهایی او از اسارت تهنیت گفت: (متقارب)
فذی الدّار أغدر من مومس و أخدع من كفّة الحابل «5»
تفانی الرّجال علی حبّها و لا يحصلون «7» علی طائل
و مانند گفتار او در پایان قصیده‌ای که به آن «ابن العمید» را تودیع کرده است: (طویل)
فجد لی بقلب إن رحلت فإنّنی أخلّف قلبی عند من فضله عندی «6»

فلو فارقت جسمی إلیک حیاته لقلت أصابت غیر مذمومة العهد
و همه خاتمه‌های فرقان (قرآن) در نهایت نیکویی و اوج کمال است، زیرا آن خاتمه‌ها میان موضوعاتی چون دعاها، و وصیّتها، و واجبات، و ستایش خدا، و توحید خدا، و پندها، و وعده‌ها، و خاتمه‌های دیگری دور می‌زند که جانها را باوجود چنان مطالبی میلی و اشتیاقی برای گفته‌های دیگر بجای نمی‌ماند مانند:

_____

(1)- دیوان ابو تمّام ص 11- 12، چاپ بیروت، با اختلاف کمی در روایت شعر.
(2)- دیوان او ص 81.
(3)- دیوان او، و الطراز ج 3 ص 129، 328.
(4)- دیوان متنبّی با شرح عکبری، ج 1 ص 428.
(5)- دیوان متنبّی، ج 2 ص 28.
(6)- دیوان متنبّی، ج 1 ص 280.
(7) در متن بدیع القرآن اضافه دارد: «منها» و آن موجب اخلال به وزن شعر است. در تحریر ص 620 مصراع دوّم بدون «منها» نقل شده است.
بدیع القرآن، ص: 387
معنای تفضیل در صله موصول (صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ ...) در پایان «سوره فاتحه» و دعایی که پایانبخش «سوره بقره» است، و وصیّتهای پایان «سوره آل عمران». و فرائض پایان «سوره نساء»، و تعظیم و تقدیر (ذات حق) در خاتمه «سوره مائده» و وعدووعید در پایان «سوره انعام»، ترغیب بر بندگی و عبادت و بیان حال فرشتگان در خاتمه «سوره اعراف»، تشویق بر جهاد و صله ارحام پایانبخش «سوره انفال»، وصف پیامبر (ص) و مدح او و دلداری و توصیه به او و وصف حقّ به «لا اله الّا الله» (تهلیل) در پایان «سوره براءت»، و دلداری به پیامبر (ص) در پایان «سوره یونس» و مانند آن است خاتمه «سوره هود»، وصف قرآن و مدح آن در خاتمه «سوره یوسف»، و ردّ بر تکذیب‌کنندگان پیامبر (ص) پایانبخش «سوره رعد»، مدح قرآن، و سخن از فایده آن و نعمت نزول قرآن پایانبخش «سوره ابراهیم»، و وصیّت به پیامبر پایانبخش «سوره حجر»، و امر پیامبر- علیه الصلوة و السّلام- به صبر، و نهی وی از اندوه، و زدودن اندوه وی، اندوهی که از کفر کافران بر او عارض می‌شود و وعده به پرهیزگاران پایانبخش «سوره نحل»، و امر پیامبر (ع) به ستایش پروردگارش- سبحانه- و تنزیه و تکبیر او که پایانبخش «سوره اسراء» است. و تشویق پیامبر (ص) به ابلاغ (رسالت) و اقرار به صفت بشریّت، و امر وی به توصیه پایانبخش «سوره کهف»، و بیان سبب نزول قرآن، و وصف کسی‌که قرآن بر او نازل شده، و زنهار دادن به مردم با بیان سرگذشت کسانی‌که پیش از ایشان به هلاکت

رسیده‌اند پایانبخش «سوره مریم»، و وعدووعید، با سخن از کمین‌نشستگان ستمکار و فریبکار پایانبخش «سوره طه»، و استعانت به خداوند در برابر آنچه مشرکان (خلاف حقّ و اسلام) می‌گویند پایانبخش «سوره انبیاء»، تشویق به پیروی دین ابراهیم و بیان این مطلب که پیامبر گواه پیروی امّت خود از دین ابراهیم است، و گواهی امّت او بر سایر امّتها، و امر امّت پیامبر به نماز و زکات، و تمسّک به ذات خداوند، و وصف حق- سبحانه- به صفاتی که موجب تشویق به تمسّک به اوست پایانبخش سوره حجّ، و امر پیامبر (ص) به دعا، و درخواست آمرزش در دعا، و وصف پروردگار- سبحانه- به بخشش پایان «سوره مؤمنون» و اعلام این مطلب که خدای- سبحانه- حال بندگان را در دنیا می‌داند، و وقتی در آخرت بسوی او بازگشتند، ایشان را از نتیجه کارهایشان آگاه می‌سازد، و این‌که بر هر چیزی قدرت مطلق دارد پایانبخش «سوره نور»، و تشویق به دعا در پایان «سوره فرقان»، و تهدید ستمکاران پایانبخش «سوره شعرا»، و ستایش پروردگار، و وعید، و وصف خدای- سبحانه- به آگاهی از کارهای بندگان پایان «سوره نمل»، و وصف حق- سبحانه- به بقا پس از فنای خلق، و این‌که بازگشت بسوی او و حکم مختصّ به اوست پایانبخش «سوره عنکبوت»، و وعده هدایت برای کسی‌که در راه خدا جهاد کند، و همراهی خداوند با نیکوکاران، و امر پیامبر (ع) به صبر و نهی دیگران از آنها که در شک و تردیدند،

- در حالی‌که خطاب متوجّه پیامبر است- (نهی ایشان) از این‌که پیامبر را به کاری برخلاف مقام بردباری بکشانند در پایان «سوره روم» «1»، و امر پیامبر (ع) به روی گردانیدن از کافران و انتظار حکم خداوند درباره ایشان، خاتمه «سوره سجده»، و بزرگداشت حمل امانت و ترس قویترین آفریدگان از آن امانت و این‌که انسان به سبب ظلم و جهلش بار امانت را می‌کشید، و آن قبول امانت وسیله به عذاب رساندن منافقان و مشرکان و قبول توبه مؤمنان، و خبر از آمرزش و رحمت خداوند پایانبخش «سوره احزاب» و برحذرداشتن از فریفته آرزوها شدن، چنانکه شخصی که در حق، شک و تردید می‌ورزد، فریفته می‌شود، پایان «سوره سبأ»، خبر از این‌که خدای- سبحانه بندگانش را مهلت می‌دهد و به وضع آنان بیناست پایان «سوره فاطر» و خبر از این‌که قبضه قدرت و ملکیّت هرچیز به‌دست او و بازگشت همه بسوی اوست، پایانبخش «سوره یس» و تسبیح و تنزیه خدای- تعالی- از وصف مشرکان، و درود بر پیامبران، و ستایش پروردگار جهانیان، خاتمه «سوره صافّات»، و مأمور شدن پیامبر (ص) به دور ساختن مقام خود از درخواست مزد مقابل هدایت کسانی که هدایتشان کرده، و از بستن مقام پیامبری به خویشتن، و خبر از این معنی که قرآن یادآور جهانیان

است، «پایانبخش سوره ص» و سخن از اوضاع قیامت، و ستایش خداوند خاتمه «سوره زمر» و تشویق به ایمان پیش از نزول عذاب و برحذر داشتن از کفر و اظهار زیانکاری کافران پایان «سوره حم (مؤمن)»، و خبر از این‌که کافران درباره روز قیامت در شکّ و تردیدند و خداوند بر هر چیزی احاطه دارد، خاتمه «سوره حم (فصلت)» و مدح پیامبر به هدایت و راهنمایی، پایانبخش «سوره شوری»، و آگاه ساختن پیامبر (ع) از این معنی که کافران قوم وی ایمان نمی‌آورند و مأمور شدن او به گذشت از آنان و تهدیدشان پایانبخش «سوره زخرف» و بزرگداشت این نعمت پیامبر (ع) که قرآن را به‌منظور یادآوری بر زبان وی جاری ساخت، و امر پیامبر به انتظار آنچه مؤمنان در انتظارش هستند، خاتمه «سوره دخان» و کوتاه شمردن عمر دنیا، و تشبیه کوتاهی آن به ساعتی از روز و تثبیت هلاکت فاسقان پایان «سوره احقاف»، و بیم دادن کافران به جایگزین کردن قومی دیگر بجای ایشان پایان «سوره قتال»، و وعده آمرزش و پاداش بزرگ به مؤمنان شایسته در پایان «سوره فتح»، اعلام این مطلب که منّت گذاردن به‌سبب هدایت آن کسی که مسلمان شده مخصوص خدای- سبحانه- می‌باشد، و خداوند به کارهای ایشان آگاه است پایانبخش «سوره

---

(1)- ملاحظه می‌شود که معرّفی خاتمه «سوره لقمان» از همه نسخه‌های اصل افتاده، و در نسخه اصل «ا» و «ب» خاتمه سوره سجده بیان شده و مؤلّف آن را خاتمه سوره لقمان دانسته است، دقت کن. و صحیح بود درباره آن بگوید: خاتمه آن سوره عبارت است از این‌که علم به ساعت (قیامت)، و نزول باران، و آنچه در ارحام نهان است و علم به آینده انسان و سرزمین وفات او (علم به آن امور) نزد خداست.

حجرات»، و امر به پیامبر (ص) تا با آیات قرآن کسی‌که بیمناک است متذکر سازد پایان «سوره ق» و نفرین با «ویل» بر کافران پایان «سوره ذاریات»، و امر پیامبر (ص) به بردباری و تسبیح و ستایش خداوند پایانبخش سوره طور، و بیان حال مشرکان و بیان (انکار) این‌که هنگام شنیدن قرآن گریه نمی‌کنند و امر ایشان به سجده پایان «سوره نجم» و مژده به مؤمنان به داشتن جایگاه صدق در محضر پروردگارشان پایانبخش «سوره قمر»، و بزرگداشت نام خدا و وصف او به جلالت و اکرام «پایان سوره رحمن» و اعلام این موضوع که قرآن حقّ یقین است، و مأمور شدن پیامبر به تسبیح نام پروردگار بزرگش خاتمه «سوره واقعه» و اعلام این مطلب که بخشش به‌دست خداست، و به هرکس بخواهد می‌بخشد؛ زیرا او دارای بخششی عظیم است پایانبخش «سوره حدید» و وعده به رستگاری حزب خدا خاتمه «سوره مجادله»، و وصف خدای- سبحانه- به

داشتن اسماء حسنی، و اختصاص او به عزّت و حکمت، پایانبخش «سوره حشر»، و خبر از بریده شدن امید کافران مقبور به‌سبب انکار بعث و نشور خاتمه «سوره ممتحنه»، و منّت بر مؤمنان که به سبب تأیید خدای- سبحانه- بر کافران پیروز شده‌اند پایان «سوره صفّ»، و تشویق به مقدّم داشتن و ترجیح نماز بر تجارت، و وعده روزی به کسی‌که نماز را مقدّم داشته است پایانبخش «سوره جمعه»، و خبر از این‌که نفوس از مهلت معیّنشان تجاوز نمی‌کنند، و خدای- سبحانه- از کارهای ایشان آگاه است، پایان «سوره منافقین»، و بیان این معنی که خدای- سبحانه- بر کارهای شایسته سپاسگزاری می‌کند، و از کارهای بد چشم می‌پوشد، و مدح خویشتن به داشتن علم غیب و شهود و به داشتن عزّت و حکمت خاتمه «سوره تغابن» و خبر از این‌که خدای- سبحانه آسمانها و زمین را آفریده و امر خود را میان آنها نازل کرده و آن را دلیل قدرت و احاطه علم او بر هرچیز قرار داده است پایانبخش «سوره طلاق»، و مثل زدن به زن نوح و لوط برای کافران و مثل آوردن زن فرعون، و مریم دختر عمران برای مؤمنان، خاتمه «سوره تحریم» و بزرگداشت نعمت آب جاری در چشم مخلوق پایانبخش «سوره ملک» و ردّ آن کسی‌که پیامبر (ص) را به جنون نسبت داد و خبر از آن‌که قرآن تذکّر برای جهانیان است، خاتمه «سوره قلم»، و وصف قرآن به این‌که (حق آشکار «1») است، و امر پیامبر (ص) به تسبیح نام پروردگار بزرگش پایان «سوره الحاقه» و یاد از روز قیامت و بیان حال برانگیخته شدگان پایان «سوره معارج»، و نفرین بر کفّار به هلاکت و نابودی، و تأکید آن نفرین با نفرین به محو آثار ایشان پایان «سوره نوح»، و مدح ذات حق از سوی خودش با بیان احاطه او بر آنچه نزد

---

(1) عبارت داخل پرانتز ترجمه «الحقّ المبین» عبارت متن بدیع القرآن است. ولیکن چون آیه ماقبل آخر سوره الحاقة «و انه لحقّ الیقین» است عبارت متن بدیع می‌بایست الحقّ الیقین باشد تا بتواند توضیح خاتمه آن سوره واقع شود.

پیامبرانش- علیهم السلام- هست، و آگاهی او از عدد و اندازه هرچیز پایانبخش «سوره جنّ»، و تشویق و انگیزش بر استغفار، پایان «سوره مزّمّل»، و خبر از این‌که قرآن تذکّردهنده است، و تذکّر به آن جز با خواست خداوند تحقّق نمی‌یابد، و خبر از این‌که خدای- سبحانه- شایسته است که از عذاب وی پرهیز شود و شایسته آمرزیدن است، پایان (سوره مدّثّر» و استدلال به آفرینش انسان برای زنده کردن مردگان در پایان «سوره قیامت»، و وعده به مؤمنی که در مشیت الهی گذشته مبنیّ بر این‌که او را در رحمت خود وارد کند، و وعده عذاب به ستمکاران پایانبخش

«سوره انسان» و استفهام به‌منظور استبعاد از سخنی که تکذیب‌کنندگان قرآن، پس از قرآن، به آن ایمان می‌آورند، و بیان عظمت قرآن پایان «سوره مرسلات»، و سخن از آرزوی کافران در روز قیامت، آرزوی این‌که خاک باشند، خاتمه «سوره نبأ»، و کوتاه شمردن مدّت انتظار قیامت پایانبخش «سوره نازعات»، و وصف چهره مؤمنان به درخشندگی، و دگرگون شدن چهره‌های کافران خاتمه «سوره عبس»، و خبر از این‌که قرآن تذکّردهنده کسی است که بخواهد با کمک خدای- تعالی- بر راه راست و درست باشد پایان «سوره تکویر»، و وصف قیامت، و بیان این‌که در آن روز حکم و فرمان از آن خداوند به تنهایی است، خاتمه «سوره انفطار»، و استفهام از پاداش کافران به‌منظور توبیخ ایشان خاتمه «سوره مطفّفین»، و وعده پاداش بدون منّت به مؤمنان صالح پایانبخش «سوره انشقاق» و تعظیم قرآن و بیان این‌که قرآن نگهداری می‌شود پایان «سوره بروج» و امر به اعطای مهلت کوتاه به کافران پایان «سوره الطارق»، اعلام این مطلب که آنچه در قرآن ثبت است در صحف ابراهیم و موسی موجود است، پایان «سوره اعلی»، اعلام این موضوع که بازگشت همگان بسوی خدای- سبحانه- است، و حسابشان بر اوست، خاتمه «سوره غاشیه» و سخن از دخول نفس مطمئنّه و راضیه مرضیّه در زمره بندگان خدا و بهشت الهی در پایان «سوره الفجر»، و سخن از حال اصحاب سمت راست، و اصحاب سمت چپ پایانبخش «سوره بلد»، و پندواندرز با بیان عذابی که به قوم ثمود وارد شد، پایان «سوره الشمس»، و تشویق به پرداخت زکات پایان «سوره اللّیل»، و نهی از سلطه بر یتیم و طرد سائل و دستور بازگو کردن نعمتها پایانبخش «سوره الضّحی» امر پیامبر (ص) به اشتیاق بسوی پروردگارش پایان «سوره انشراح»، و خبر از این‌که خداوند حاکمترین حاکمان است پایانبخش «سوره التین»، و امر پیامبر به سجده و نزدیک شدن به حق پایان «سوره علق»، وصف شب قدر و تعریف تعیین وقت آن، خاتمه «سوره قدر» و سخن از این‌که مؤمنانی که از بهترین آفریدگانند از پروردگارشان خوشنود، و پروردگارشان از ایشان خوشنود است، پایان «سوره بریّه»، و سخن از دقّت در حساب و پاداش کارهای کوچک پایان «سوره زلزله»، و وصف روز نشور (روز قیامت)، و وصف ذات حق به خیرخواهی درباره بندگانش، پایان «سوره

العادیات»، وصف جهنم- اعاذنا الله منها- پایان «سوره القارعه» و تهدید مکلّفان به مسؤولیّتشان در مقابل نعمتها، پایان «سوره تکاثر»، و امر به مؤمنان مبنیّ بر این‌که یکدیگر را به صبر و حق سفارش کنند، پایان «سوره العصر»، وصف آتش دوزخ پایان «سوره همزه»، سخن از هلاکت اصحاب فیل پایان «سوره فیل» و مأمور شدن قریش به عبادت پروردگار خانه

کعبه، که ایشان را هنگام گرسنگی غذا داد، و از ترس ایشان را ایمن ساخت پایان «سوره ایلاف»، و نهی از ریا و ممانعت از کار خیر پایان «سوره للدّین»، و مذمّت دشمن پیامبر خدا (ص) پایان «سوره کوثر» و رها کردن کافران با دینشان پایان «سوره الکافرون»، و دستور استغفار هنگام پیروزی پایان «سوره نصر»، و نکوهش زن ابو لهب، پایان «سوره تبّت»، و تنزیه خدای- سبحانه- از شبیه و مثل پایان «سوره اخلاص» و پناه بردن به خدا از شرّ حاسدان، پایان «سوره فلق» و پناه بردن به خدا از وسوسه جنّ و انس، پایان «سوره ناس».
این است بر وجه اجمال، (مضامین) بخشهای پایانی سوره‌های فرقانی (قرآن کریم)، و اگر به بیان تفاصیل محاسن و فنونی که دربردارد می‌پرداختم، و برای تمکین، و زیبایی، و آراستگی مقاطع آن خاتمه‌ها و اوج بلاغت هر مقطع از آن مقاطع دلیل می‌آوردم، برای آن منظور به تدوین کتابی جداگانه نیازمند می‌شدم، و ضمیمه ساختن آن محاسن و فنون به این کتاب اطاله و تفضیل آن را موجب می‌شود، و نقل کتاب را برای کسی‌که می‌خواهد آن را استنساخ کند مشکل می‌سازد.
و همانا روشهای استنباط و استخراج در این کتاب از پیش گذشت، و هرکس به مطالعه آن ادامه دهد، به گوشت و خونش آمیخته می‌شود، و بر استنباط هر آنچه در آن خاتمه‌ها و سایر انواع کلام بلیغ موجود است، توانا خواهد شد: و الله اعلم.
کتاب بدیع القرآن که تعداد بابهای آن صدوسه باب است پایان یافت، و با پایان آن کتاب «البرهان فی اعجاز القرآن» پایان پذیرفت «1».

---

(1)- این خاتمه چنان است که در نسخه اصل وارد شده است، و آن با خاتمه سایر نسخه‌ها فرق دارد ولی چون خاتمه مذکور کار کاتبان است اثری (در اصل متن) ندارد.

ملحقات

ترجمه آیاتی از قرآن کریم که شاهد ابواب بدیع القرآن است «1»

آیات شاهد باب اول: استعاره
ص 124 س 9 «أُولئِکَ ... تِجارَتُهُمْ» سورة البقرة؛ 2، آیه 16
آنان (منافقان) کسانی‌اند که گمراهی را به هدایت خریدند پس تجارتشان سود نبرد، و ایشان راه یافتگان نبودند.
ص 124 س 21 «فَأَذاقَهَا ... الْخَوْفِ» سورة النحل؛ 16، آیه 112
پس خدای شمول (لباس) گرسنگی و ترس را به (اهل) آن آبادی چشانید.
ص 124 س 21 «وَ إِنَّهُ ... الْکِتابِ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 4
و بدرستی که قرآن در لوح محفوظ نزد ما عالی مرتبت و مظهر حکمت است.
ص 125 س 3 «قالَ رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً» سوره مریم؛ 19، آیه 4
(زکریّا) گفت: پروردگارا بدرستی که استخوانم سست شده، و (شعله پیری) سرم را فراگرفته است.
ص 125 س 9 «وَ فَجَّرْنَا ... عُیُوناً» سورة القمر؛ 54، آیه 12
و زمین را چشمه‌ها بشکافتیم.
ص 125 س 16 «وَ تَرَکْنا ... فِی بَعْضٍ» سورة الکهف؛ 18، آیه 99
و در آن روز (روز خروج یأجوج و مأجوج) برخی از ایشان (یأجوج و مأجوج یا مردم) را موج زنندگان در برخی دیگر رها ساختیم.
ص 125 س 18 «وَ الصُّبْحِ ... تَنَفَّسَ» سورة التکویر؛ 81، آیه 18
و سوگند به بامدادان آنگاه که بدمد.
ص 126 س 1 «وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الرِّیحَ الْعَقِیمَ» سورة الذّاریات؛ 51، آیه 41
و در عاد (قوم هود) عبرتی نهادیم، هنگامی که برایشان باد عقیم (عقیم از خیر و رحمت) فرستادیم.

---

(1) پوشیده نماند: آن دسته از آیاتی که فقط به ترجمه قسمت منقول آنها در متن بدیع القرآن اکتفا شده، تنها اول و آخر آنها آورده شده است، و آن دسته از آیاتی که ترجمه آنها اقتضا داشته علاوه بر قسمت منقول در متن عبارتی از ماقبل و یا مابعد آن نیز ترجمه شود، آن آیات با قسمت افزوده شده عینا نقل شده است، و چنانچه دو آیه متوالی یا زیادتر، در دو باب یا بیشتر آمده، آن آیات و ترجمه آنها در نخستین باب آورده شده، و ترجمه آنها را در سایر ابواب به آن نخستین باب ارجاع داده‌ایم.
بدیع القرآن، ص: 393

ص 126 س 5 «بَلْ نَقْذِفُ ... زاهِقٌ» سورة الانبياء؛ 21 آیه 18
بلکه حق را بر باطل پرتاب می‌کنیم، پس بر مغز آن اصابت می‌کند، و بناگاه نابود باشد.
ص 126 س 7 «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 112
و برایشان (فاسقان اهل کتاب) هرکجا یافت شوند (خیمه) خواری زده شود، مگر با ریسمانی (عهدی) از خدا و ریسمانی (عهدی) از مردم، و با خشمی از سوی خدا بازگشتند، و برایشان (خیمه) بیچارگی زده شد، بدان سبب که ایشان به آیات خدا کافر می‌شدند.
ص 126 س 11 «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» سورة الحجر؛ 15، آیه 94
آنچه بدان مأمور می‌شوی آشکار کن.
ص 127 س 7 «إِنَّا ... فِی الْجارِيَةِ» سورة الحاقّة؛ 61، آیه 11
بدرستی‌که ما هنگامی‌که آب طغیان کرد، (پدران) شما را بر کشتی حمل کردیم.
ص 127 س 7 «وَ لَمَّا ... الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ» سوره الاعراف؛ 7، آیه 154
و چون خشم موسی فرو نشست لوحها را برگرفت.
ص 127 س 15 «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی» سورة الاعراف؛ 7، آیه 150
و چون موسی خشمگین و اندوهناک به قوم خویش بازگشت، گفت: پس از من چه بد جانشینی من کردید.
ص 128 س 3 «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ» سورة الفرقان؛ 25، آیه 60
آنگاه خدا (پس از آفرینش آسمانها و زمین) بر عرش استقرار یافت (یا به کار عرش پرداخت).
ص 128 س 12 «بَلْ يَداهُ ... يَشاءُ» سورة المائدة؛ 5، آیه 64
بلکه دو دست (رحمت) خدا باز است، و هرگونه‌که خواهد انفاق می‌کند.
ص 129 س 16 «وَ اخْفِضْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 24
و برای ایشان (پدر و مادر) بال فروتنی از روی مهربانی فرود آر.
ص 130 س 6 «مَثَلُهُمْ ... لا يُبْصِرُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 17
داستان ایشان (منافقان) داستان کسی است که آتشی برافروخت پس چون اطرافش را روشن ساخت، خدا روشناییشان را بگرفت و ایشان را در حالی‌که نمی‌بینند در تاریکیها رها ساخت.

آیات شاهد باب دوم: تجنیس
ص 131 س 4 «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» سورة الشوری؛ 42، آیه 40
و سزای بدی، بدیی مانند آن است.
ص 131 س 6 «فَمَنِ ... عَلَيْكُمْ» سورة البقره؛ 2، آیه 194
پس هرکه بر شما تجاوز کند، پس همانند تعدّیی که بر شما روا داشته بر او روا دارید. (سزای تجاوزش را بدهید)
ص 131 س 10 «إِنِّی ... وَ الْأَرْضَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 79
بدرستی که رویم را متوجّه کسی ساختم (بندگی خود را مخصوص کسی گردانیدم) که آسمانها و زمین را آفرید.
ص 131 س 11 «فَأَقِمْ ... الْقَيِّمِ» سورة الرّوم؛ 30، آیه 43
روی خود را بجانب دین راست و معتدل برقرار دار.
ص 132 س 3 «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ» سورة التوبة؛ 9، آیه 38
ای کسانی‌که ایمان آوردند چیست شما را که وقتی به شما گفته می‌شود در راه خدا بیرون شوید، سنگینی می‌ورزید و به زمین متمایل می‌شوید، آیا بجای زندگی آخرت به زندگی دنیا خوشنود شدید.
ص 132 س 7 «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ» سورة الواقعة؛ 56، آیه 88- 89
امّا اگر از مقرّبان باشد (او راست) آرامش و روزی نیک و بهشت پرنعمت.
ص 132 س 8 «وَ جَنَى ... دانِ» سورة الرحمن؛ 55، آیه 54
و میوه آن دو بهشت نزدیک است (نزدیک به کسی است که از جایگاهش در محضر پروردگار بیمناک است)
ص 132 س 9 «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» سورة الکهف؛ 18، آیه 103- 104
بگو (ای پیامبر) آیا شما را از آنها که بعمل از زیانکارترینند خبر دهم کسانی‌که کوشش ایشان در زندگی دنیا بهدر رفته و ایشان پندارند که عملی نیک می‌کنند.
ص 132 س 11 «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ» سورة العادیات؛ 100، آیه 11
... که در آن روز (روز قیامت) پروردگارشان به ایشان آگاه است.
ص 133 س 1 «وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» سورة القصص؛ 28، آیه 45
... ولیکن ما فرستنده (تو به پیامبری یا فرستنده خبرها بسوی تو) بودیم.

ص 133 س 1 «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِکَ» سورة النساء؛ 4، آیه 143
در حالی‌که (منافقان) میان مؤمنان و کافران (یا میان کفر و ایمان) در تردیدند.
ص 133 س 1 «وَ لَقَدْ ... الْمُنْذَرِينَ» سورة الصّافات؛ 37، آیه 72- 73
و هر آینه بتحقیق در میان ایشان (اقوام گذشته) بیم‌دهندگان فرستادیم پس ببین سرانجام بیم داده شدگان چگونه بود.
ص 133 س 5 «و هم ... عنه» سورة الانعام؛ 6، آیه 36
... در حالی‌که ایشان (کافران) از پیروی او (پیامبر) بازمی‌داشتند.
ص 133 س 9 «كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ وَ قِيلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلى رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ» سورة القيامة؛ 75، آیات 26- 30
... نه چنان است بلکه وقتی (روح) به استخوانهای سینه رسید و گفته شود شفادهنده (یا بالابرنده آن روح) کیست و بداند که آن هنگام جدایی است و ساق در ساق پیچد (در آن وقت) حرکت بسوی خداست.
ص 133 س 10 «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَ إِنَّهُ عَلى ذلِکَ لَشَهِيدٌ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» سورة العادیات؛ 100، آیات 6- 8
و بدرستی‌که انسان مر خدا را ناسپاس است و بدرستی که او (خدایا انسان) بر آن ناسپاسی گواه است و او (انسان) سخت دوستدار مال است (یا او به‌سبب دوستی مال بخیل است).
ص 133 س 12 «ثُمَّ كُلِي ... الثَّمَراتِ» سورة النحل؛ 16، آیه 69
سپس (به زنبور عسل الهام کرد) که از همه میوه‌ها بخور.
ص 133 س 14 «قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ» سورة طه؛ 20، آیه 94
(هارون) گفت: ای فرزند مادرم نه ریش مرا بگیر و نه سر مرا، بدرستی که من ترسیدم تو بگویی میان بنی اسرائیل جدایی افکندی.
ص 133 س 19 «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» سورة الكافرون؛ 109، آیه 3- 1
بگو: ای کافران آنچه شما می‌پرستید من نمی‌پرستم و نه شما پرستش‌کننده‌اید آنچه من می‌پرستم.

آیات شاهد باب سوم: طباق
ص 135 س 1 «أُولئِکَ ... بِالْهُدی» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 16

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 392.
بدیع القرآن، ص: 396
ص 135 س 8 «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها» سورة الانعام؛ 6، آیه 122
آیا کسی‌که مرده بود پس او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که بدان در میان مردم راه می‌رود مانند کسی است که در تاریکیهاست و از آن بیرون نیست.
ص 135 س 13 «وَ إِنْ یَرَوْا ... سَبِیلًا» سورة الاعراف؛ 7، آیه 146
و اگر راه هدایت بینند، آن را راه خود نگیرند، و اگر راه گمراهی بینند آن را راه خود گزینند.
ص 135 س 14 «إِنَّ الَّذِینَ ... لا یُؤْمِنُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 6
کسانی‌که کفر ورزیدند چه ایشان را بیم دهی چه بیم ندهی ایمان نمی‌آورند.
ص 135 س 15 «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ» سورة المائدة؛ 5، آیه 116
(و یاد کن) هنگامی‌که خدا به عیسی پسر مریم گفت، آیا تو به مردم گفتی مرا و مادرم را دو خدا جز خدای یگانه قرار دهید، گفت: تو منزّهی، مرا نسزد که گویم آنچه برای من حق نیست، اگر آن سخن گفته بودم تو می‌دانستی، آنچه در جان من است تو میدانی، و آنچه در ذات تو است من نمی‌دانم، بدرستی‌که تویی تو دانای نهانها.
ص 135 س 17 «وَ أَنَّهُ ... الْأُنْثی» سورة النّجم؛ 53، آیات 43- 45
... که او (خدا) است، او که می‌خنداند و می‌گریاند و اوست او که می‌میراند و زنده می‌گرداند و اوست که دو جفت نرینه و مادینه را آفرید.
ص 135 س 21 «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْکَبِیرُ الْمُتَعالِ» سورة الرّعد؛ 13، آیات 8- 9
خدای داند که هر زنی چه باردار است و زهدانها چه می‌کاهد و چه می‌افزاید و هرچیزی نزد او به اندازه‌ای است او دانای هر ناپیدا و پیداست

و بزرگ و متعالی است.
ص 136 س 2 «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» سورة المؤمنون؛ 23، آیات 1- 5
بتحقیق مؤمنان رستگار شده‌اند کسانی که در نمازشان فروتنند و از بیهوده روی گردانند‌ه‌اند و کسانی‌که زکات را پرداخت کننده‌اند و کسانی‌که عورتهای خود را نگهدارنده‌اند.
ص 136 س 8 «وَ عَسى ... لا تَعْلَمُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 216
و چه‌بسا از چیزی کراهت دارید و آن برای شما خیر است، و چه‌بسا چیزی را دوست دارید و آن برای شما شرّ است.
بدیع القرآن، ص: 397
ص 136 س 16 «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» سورة الحجّ؛ 22، آیه 5
ای مردم اگر شما درباره رستاخیز در تردید هستید، پس بدرستی‌که ما شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از خون بسته، آنگاه از پاره گوشتی (مانند گوشت جویده شده) شکل یافته و شکل نیافته (کامل و ناقص) آفریدیم، تا برای شما (آنچه موجب برطرف شدن گمان شماست) بیان داریم، و آنچه را خواهیم در زهدانها تا وقت معیّن ثابت نگاه می‌داریم، آنگاه شما را به شکل کودک (از رحم مادر) بیرون می‌آوریم، آنگاه (به شما عمر می‌دهیم) تا به سرحدّ کمال نیرومندی برسید، و برخی از شما وفات می‌یابد، و برخی به پست‌ترین مرحله عمر بازگردانیده می‌شود؛ تا پس از مرحله دانایی چیزی را نداند، و زمین را خاموش می‌بینی، و هنگامی که بر آن آب فرو فرستادیم به جنب‌وجوش درمی‌آید و نموّ می‌کند، و از هر جفت (گیاه) شادابی می‌رویاند.

آیات شاهد باب چهارم: ردّ أعجاز بر صدور
ص 138 س 7 «أَنْزَلَهُ ... شَهِيداً» سورة النساء؛ 4، آیه 166
آن (قرآن) را با علم خویش فرو فرستاد و فرشتگان گواهی می‌دهند، و گواهی خدا بسنده است.
ص 138 س 9 «قالَ ... مِنَ الْقالِينَ» سورة الشعراء؛ 26، آیه 168
(لوط) گفت من از کسانی‌ام که عمل شما را دشمن می‌دارم.
ص 138 س 9 «وَ هَبْ ... الْوَهَّابُ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 8
و ما را از نزد خود رحمتی بخشای که تویی بسیار بخشنده.
ص 139 س 1 «وَ لَقَدِ ... يَسْتَهْزِؤُنَ» سورة الانعام 6، آیه 10
و هر آینه بتحقیق پیامبرانی پیش از تو مورد استهزا قرار گرفتند، پس (کیفر) آنچه پیامبران را بدان مورد سخریّه قرار می‌دادند، ایشان را احاطه کرد.
ص 139 س 3 «انْظُرْ ... تَفْضِيلًا» سورة الاسراء؛ 17 آیه 21
بنگر چسان برخی از ایشان را بر برخی دیگر برتری دادیم، و هر آینه آخرت از نظر درجات عظیمتر و از نظر تفاوت مراتب بزرگتر است.
بدیع القرآن، ص: 398
ص 139 س 6 «يا أَيُّهَا الَّذِينَ ... اهْتَدَيْتُمْ» سورة المائدة؛ 5، آیه 105
ای کسانی‌که ایمان آوردند مواظب خود باشید، که در صورتی‌که شما هدایت‌یافته باشید، گمراهی آن کسی‌که گمراه شده به شما زیان نرساند.

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی
ص 139 س 14 «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِکُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ رَبِّی شَیْئاً وَسِعَ رَبِّی کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ وَ کَیْفَ أَخافُ ما أَشْرَکْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّکُمْ أَشْرَکْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ عَلَیْکُمْ سُلْطاناً فَأَیُّ الْفَرِیقَیْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَیْناها إِبْراهِیمَ عَلی قَوْمِهِ» سورة الانعام؛ 6، آیه- 80- 83
و قوم او (ابراهیم) با او محاجّه کردند، (ابراهیم) گفت: آیا شما درباره خدا با من محاجه می‌کنید در حالی‌که مرا هدایت کرده و من از آنچه شریک او قرار دادید نمی‌ترسم، مگر این‌که پروردگارم چیزی را بخواهد علم پروردگارم هرچیزی را فراگرفته آیا پند نمی‌گیرید. و چگونه از آنچه شریک (خدا) قرار دادید بترسم و شما از این نمی‌ترسید که برای خدا چیزی را شریک قرار دادید که خدای دلیلی بر آن نازل نکرده است، پس کدام‌یک از دو دسته (موحّدان یا مشرکان) به ایمنی سزاوارتر است، اگر شما دانایید. کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان را به ظلم (شرک) نیالودند، آنانند که برای ایشان ایمنی است و ایشان راه یافتگانند. و آن برهان ماست که به ابراهیم در برابر قومش دادیم.
ص 140 س 3 «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ یُحْیِ الْمَوْتی وَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ لا رَیْبَ فِیها وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ» سورة الحجّ؛ 22 آیات 6- 7
و آن (آنچه در آیات پیش از آثار قدرت خدا بیان شد) به‌سبب این است که خدای حقّ است، و او مردگان را زنده می‌گرداند و او بر هرچیزی تواناست (و به‌سبب این است) که روز قیامت آینده است، و شکّی در آن نیست (و به‌سبب این‌که) خدا هرکه در قبرهاست برمی‌انگیزد.
ص 140 س 16 «لِکَیْلا ... شَیْئاً» «1» سورة الحجّ؛ 22، آیه 5
ص 141 س 2 «قُلْ ... الْعابِدِینَ» سورة الزّخرف؛ 43، آیه 81
بگو (ای پیامبر) اگر خدای را فرزندی باشد من نخستین پرستش‌کننده اویم.
ص 141 س 3 «وَ هُوَ ... عَلَیْهِ» سورة الرّوم؛ 30، آیه 27

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: 397.
بدیع القرآن، ص: 399
و او (خدا) کسی است که آفرینش را آغاز می‌کند، و سپس آن را (پس از فنا) بازمی‌آورد، و آن (باز آوردن) بر او آسانتر است.

ص 141 س 4 «لَوْ كانَ ... لَفَسَدَتا» سورة الانبياء؛ 21، آیه 22
اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدای یگانه بود، هر آینه آسمانها و زمین تباه می‌شد.
ص 141 س 4 «إِنَّكُمْ ... خالِدُونَ» سورة الانبياء؛ 21، آیات 98- 99
بدرستی‌که شما و آنچه غیرخدا می‌پرستید هیزم (یا آتشگیرانه) دوزخید و شما در آن وارد شونده‌اید اگر اینان خدایان می‌بودند به دوزخ داخل نمی‌شدند، در حالی‌که همگی (بتان و بت‌پرستان) در آن جاویدند.
ص 141 س 10 «وَ لا يَدْخُلُونَ ... الْخِياطِ» سورة الاعراف 7، آیه 40
و به بهشت داخل نمی‌شوند مگر که شتر در سوراخ سوزن وارد شود.
ص 141 س 15 «إِنَّا ... وَ انْحَرْ» سورة الكوثر؛ 108، آیات 1- 2
بدرستی که ما به تو کوثر (خیر فراوان یا نبوّت و کتاب و ...) دادیم پس برای پروردگارت نمازگزار و قربان کن.
ص 143 س 2 «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» سورة الاعراف؛ 7، آیات 175- 176
و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) که برهانهای خود را به او دادیم پس از آن برهانها بیرون شد و شیطان در پی او افتاد تا از گمراهان گردید و اگر می‌خواستیم او را به‌سبب آن برهانها بالا می‌بردیم، ولیکن او میل به زمین یافت، و از هوس خود پیروی کرد، پس داستان او داستان سگ است که اگر بر او خیزگیری زبان با دم تند بیرون آورد، و اگر او را رهاسازی زبان با دم تند بیرون آورد ...

آیات شاهد باب ششم: التفات
ص 143 س 12 «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» سورة البقرة؛ 2، آیه 24
پس اگر انجام نمی‌دهید (مثل قرآن را نمی‌آورید) و هرگز انجام نمی‌دهید، از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است بپرهیزید.
ص 143 س 13 «یا بَنِی آدَمَ ... اللَّهِ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 26
ای پسران آدم بتحقیق برای شما لباسی که عورتهایتان را بپوشاند و لباس زینت (یا لوازم معیشت
بدیع القرآن، ص: 400
و یا خیر و برکت) نازل کردیم، و لباس پرهیزگاری آن لباس بهتر است.
ص 144 س 17 «فَمَنِ ... عَلَیْهِ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 194
ص 144 س 22 «إِنْ ... الْمُؤْمِنِینَ» سورة الاحزاب؛ 33، آیه 50
... اگر پیامبر اراده کند او را (زن مومنی که خویشتن را به پیامبر واگذار کرده) به نکاح درآورد.
ص 144 س 23 «أَ لَمْ یَرَوْا ... لَکُمْ» سورة الانعام؛ 6، آیه 6
آیا ندیده‌اند چه نسلهایی را پیش از ایشان هلاک کردیم در حالی‌که ایشان را مکنتی دادیم که شما را ندادیم.
ص 145 س 2 «إِیَّاکَ ... نَسْتَعِینُ» سورة الحمد؛ 1، آیه 4 تو را می‌پرستیم و از تو کمک می‌خواهیم.
ص 145 س 3 «إِنَّا ... الْکَوْثَرَ» «2»
ص 145 س 4 «فَصَلِّ ... وَ انْحَرْ» «2» سورة الکوثر؛ 108، آیات 1- 2
ص 145 س 5 «هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیحٍ طَیِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِیحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ کُلِّ مَکانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِیطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ لَئِنْ أَنْجَیْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ» سورة یونس؛ 10، آیه 22
اوست کسی‌که شما را در خشگی و دریا سیر می‌دهد تا هنگامی که در کشتی قرار می‌گیرید، و کشتیها با بادی خوش ایشان را می‌برد و بدان خوشحال می‌شوند، بادی تند ایشان را می‌رسد، و موج از هر مکانی بسویشان می‌آید، و گمان می‌برند که در (امواج هلاکت) محصورند، خدای را با اخلاص در اعتقاد می‌خوانند که هر آینه اگر ما را از این ورطه رهایی بخشی، هر آینه از سپاسگزاران خواهیم بود.
ص 145 س 7 «وَ اللَّهُ ... الماء» سورة فاطر؛ 35، آیه 9
و خداست که بادها را فرستاد، و آن ابری برمی‌انگیزد، پس آن را به

سرزمین مرده راندیم و به‌سبب آن زمین را پس از مرده بودنش زنده کردیم.
ص 145 س 9 «إِنْ يَشَأْ ... بِعَزِيزٍ» سورة فاطر؛ 35، آیات 16- 17
اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و خلقی تازه می‌آورد و آن کار بر خدا دشوار نیست.
ص 145 س 14 «إِنَّ ... لَشَهِيدٌ» «3» سورة العادیات؛ 100، آیات 6- 8

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 394.
(2)- برای ترجمه آن دو آیه ر ک: ص 399.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 395.

آیات شاهد باب هفتم: تمام
ص 146 س 13 «مَنْ ... طَیِّبَةً» سورة النّحل؛ 16، آیه 37
هرکه از مرد یا زن کار شایسته انجام دهد و مؤمن باشد پس هر آینه او را زندگی پاکیزه‌ای می‌دهیم.
ص 146 س 14 «أَ یَوَدُّ ... فَاحْتَرَقَتْ» سورة البقرة؛ 2، آیه 266
آیا دوست دارد یکی از شما که بوستانی از نخلها و انگورها که در زیر آن جویها روان است، داشته باشد، و مر او را در آن بوستان از همه نوع میوه‌ها باشد، درحالی‌که پیری او را رسیده و دارای فرزندانی ناتوان باشد، پس به آن بوستان گردبادی که در آن آتش است برسد، پس آن بوستان بسوزد ...
ص 148 س 19 «وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً» سورة الانسان؛ 76، آیه 8
و غذا را باوجود میل به آن (یا برای دوستی خدا) به مستمند و یتیم و اسیر می‌دهند.

آیه شاهد باب هشتم: استطراد
ص 149 س 6 «أَلا ... ثَمُودُ» سورة هود؛ 11، آیه 95
ای هلاکت‌باد قوم مدین (یا اهل مدین) را چنان‌که ثمودیان هلاک شدند.

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذمّ
ص 150 س 1 «قُلْ ... مِنْ قَبْلُ» سورة المائدة؛ 5، آیه 59
بگو ای اهل کتاب آیا بر ما عیبی می‌گیرید جز این‌که به خدا و به آنچه بسوی ما فرو فرستاده شده و به آنچه از پیش نازل شده ایمان آوردیم.

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف
ص 150 س 13 «فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ» سورة القمر؛ 54، آیه 24
(قوم ثمود) گفتند آیا بشری را یک تنه که از خودمان است پیروی کنیم.
ص 150 س 1 «قالُوا یا شُعَیْبُ أَ صَلاتُکَ ... ما نَشؤُا» سورة هود؛ 11، آیه 87
بدیع القرآن، ص: 402
گفتند: ای شعیب؛ آیا نمازهایت «1» تو را فرمان می‌دهد که آنچه پدرانمان می‌پرستند رها کنیم، و چنان‌که می‌خواهیم در مالهایمان تصرّف نکنیم، بدرستی‌که تو بردبار و راه‌یافته‌ای.
ص 151 س 1 «أَ أَنْتَ ... اللَّهُ» «2» سورة المائدة؛ 5، آیه 116
ص 151 س 2 «قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا یا إِبْراهِیمُ» سورة الانبیاء؛ 21، آیه 62
(قوم ابراهیم) گفتند: آیا تو با خدایان ما چنین کردی، ای ابراهیم.
ص 151 س 5 «ما هذا ... کَرِیمٌ» سورة یوسف؛ 12، آیه 31
این (یوسف) نه آدمی است، نیست این مگر فرشته‌ای بزرگوار

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین
ص 151 س 19 «وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» سورة المائدة؛ 5، آیه 45
و در تورات بر یهودان واجب کردیم که شخص به شخص و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و زخمها قصاص می‌شود.
ص 152 س 2 «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ تَراهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ» سورة الفتح؛ 48؛ آیه 29
محمّد فرستاده خداست، و کسانی‌که با اویند بر کافران سختند و میان خودشان مهربانند، ایشان را رکوع‌کنان و سجده‌کنان می‌بینی، و نشانه‌اشان از اثر سجود در چهره‌هایشان است، آن است حکایت ایشان در تورات و حکایت ایشان در انجیل ...
ص 152 س 4 «الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 157
... کسانی‌که فرستاده خدا، پیامبر درس ناخوانده‌ای «3» که (وصف) او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته شده می‌یابند، پیروی می‌کنند.

_____

(1)- ترجمه مطابق قراءت نافع است که در متن بدیع القرآن ص 51 نقل شده است قراءت حفص «أصلوتک» بصیغه مفرد است. و بنابرآن وجه ترجمه چنین می‌شود: «آیا نمازت ...»
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 396.
(3)- برای اطلاع از معانی دیگر «امّی» ر ک: ص 426.
بدیع القرآن، ص: 403

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه
ص 152 س 14 «کانا ... الطَّعامَ» سورة المائدة با؛ 5، آیه 75
(مریم و فرزندش مسیح) غذا می‌خوردند (قضای حاجت می‌کردند)
ص 152 س 15 «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» سورة المائدة؛ 5، آیه 6
و اگر بیمار باشید یا مسافر، یا یکی از شما از جای پست (محلّ قضای حاجت) بیاید یا زنان را لمس کنید (با زنان نزدیکی کنید) و آبی نیابید، به خاک پاکی تیمّم کنید ...
ص 153 س 2 «وَ لکِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ حَتَّی یَبْلُغَ الْکِتابُ أَجَلَهُ» سورة البقرة؛ 2، آیه 235
... ولیکن با ایشان (زنان) به کار نهانی (زناشویی) وعده مکنید مگر آن‌که گفتاری شایسته بگویید، و قصد انعقاد زناشویی مکنید تا مهلت مقرّر به‌سررسید خود برسد.
ص 153 س 3 «وَ کَیْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضی بَعْضُکُمْ إِلی بَعْضٍ» سورة النّساء؛ 4، آیه 21
و چگونه آن قنطار «1» (مهر) را می‌ستانید در حالی‌که برخی از شما به برخی دیگر رسیده‌اید.

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف
ص 154 س 4 «وَ إِنِّی ... تابَ» سورة طه؛ 20، آیه 82
و بدرستی‌که من آمرزنده کسی هستم که توبه کرد ...
ص 154 س 5 «عَلَّامُ الْغُیُوبِ» «2» سورة المائدة؛ 5، آیه 116
ص 154 س 5 «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِیمٌ» سورة الحجرات؛ 49، آیه 12
بدرستی‌که خدا توبه‌پذیر و مهربان است.
ص 154 س 5 «فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ» سورة البروج؛ 85، آیه 16

---

(1)- «قنطار» واحدی برای وزن است، و در مقدار آن اختلاف است؛ برخی گفته‌اند: هزارودویست اوقیه (هر اوقیه 40 درهم، و هر درهم 6 دانک و هر دانک 2 قیراط، و هر قیراط 4 دانه جو) است و گفته شده: 1200 مثقال است، و برخی گفته‌اند 1000 دینار و 12000 درهم می‌باشد، و گفته‌اند: معادل یک پوست گاو پر از طلاست، ر ک: مجمع البیان ج 2 ص 417، و لسان العرب، حرف «ر» و منتهی الارب، حرف «ا».
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 396.
بدیع القرآن، ص: 404
(و خدای) کننده کاری است که اراده کند.
ص 155 س 1 «إِنَّما ... حِسابٍ» سورة الزّمر؛ 39، آیه 10
همانا پاداش شکیبایان بدون حساب داده می‌شود.
ص 155 س 7 «وَ جاءَ ... صَفًّا» سورة الفجر؛ 89، آیه 22
(و امر) پروردگارت بیاید و فرشتگان صف بصفّ باشند.
ص 155 س 9 «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ» سورة النّور؛ 24، آیه 39
و کسانی‌که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی در بیابانی است که شخص تشنه آن را آب پندارد، و چون نزدش رسد، آن را چیزی نیابد و (کافر) خدا را نزد کردار خود یابد، پس حساب او را بکمال پردازد.
ص 155 س 12 «وَ لا یَدْخُلُونَ ... الْخِیاطِ» «1» سورة الاعراف؛ 7، آیه 40
ص 155 س 14 «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُزْجِی سَحاباً ثُمَّ یُؤَلِّفُ بَیْنَهُ ثُمَّ یَجْعَلُهُ رُکاماً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ فَیُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ یَشاءُ یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» سورة النور؛ 24، آیه 43
آیا ندیدی که خدای ابر را می‌راند، سپس (اجزای) آن را به یکدیگر منضّم

می‌گرداند، آنگاه آن را ابری متراکم قرار می‌دهد، پس باران را می‌بینی که از لابلای آن خارج می‌شود، و از کوههایی که در آسمان از تگرک است (تگرک) را نازل می‌کند، و هرکه را خواهد به آن گرفتار می‌سازد، و از هرکه خواهد آن را بازمی‌گرداند، نزدیک است فروغ آن (ابر) دیدگان را ببرد.

ص 155 س 17 «وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» سورة الكهف؛ 18، آیه 34

و مر او را (یا نخل را) بود میوه‌هایی، پس به رفیقش در حالی‌که با او گفت‌وگو می‌کرد گفت: من از تو بدارایی بیشم، و بگروه عزیزترم.

ص 155 س 18 «إِنَّها ... صُفْرٌ» سورة المرسلات؛ 77، آیات 32- 33

آن آتش، شراره‌ای می‌افکند چون قصر، گویی شترانی زردرنگ است.

ص 156 س 18 «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» سورة الرّعد؛ 13، آیات 10- 11

(و نزد خدا) آن کسی از شما که گفتار را پنهان کرد و کسی‌که گفتار را آشکار ساخت، و آن‌که

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 399

پنهان باشد به شب و رونده باشد به روز یکسانند مر او را (کسی را که رونده در روز است بگمان خود) نگهبانانی است که وی را از امر خدا حفظ می‌کنند «1».

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه
ص 156 س 17 «وَ الَّذِینَ ... شَیْئاً» «2» سورة النور؛ 24، آیه 39
ص 157 س 7 «وَ إِذْ ... ظُلَّةٌ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 171
(و یاد کن) هنگامی‌که بر فراز ایشان کوه را برکندیم گویی آن سایه‌بانی بود.
ص 157 س 10 «وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» سورة آل عمران؛ 3، آیه 132
و بشتابید به آمرزشی از سوی پروردگارتان و بهشتی که پهنای آن (چون) پهنای آسمانها و زمین است
ص 157 س 15 «وَ لَهُ ... کَالْأَعْلامِ» سورة الرّحمن؛ 55، آیه 24
و مر او راست در دریا (کشتیهای) روان بادبان برافراشته (یا موج‌آفرین) همچون کوهها.
ص 158 س 1 «أَ جَعَلْتُمْ ... الْآخِرِ» سورة التوبة؛ 9، آیه 19
آیا آب دادن به حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را همانند (ایمان) کسی قرار دادید که به خدای و روز واپسین ایمان آورد.
ص 158 س 16 «النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ» سورة الاحزاب؛ 32، آیه 6
پیامبر (در تدبیر امور) به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است و همسران او مادران ایشانند.
ص 158 س 18 «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ» سورة النّور؛ 24، آیه 35 خدا نور آسمانها و زمین است حکایت نور وی چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد، و آن چراغ در شیشه‌ای، و آن شیشه گویی ستاره‌ای درخشان باشد ...

---

(1)- این ترجمه مبتنی بر این تفسیر است که مقصود از «معقّبات اعوان و انصار شاهان و امیران باشد و «من» در جمله «یحفظونه من امر اللّه» متعلّق به یحفظون باشد، و بنابراین وجه است که چنان‌که در باب تهکّم ص 336 همین ترجمه گذشت که آیه اخیر داخل در باب تهکم می‌شود، وجوه تفسیری دیگری گفته شده که بنابر برخی از آن وجوه ترجمه چنین می‌شود: مر او (کسی‌که سخن را پنهان کرد و ...) را فرشتگانی متعاقب است که او را به فرمان خدا (از خطرها) حفظ می‌کنند. ر ک: مجمع البیان، ج 6 ص 280- 281، و الکشّاف، ج 2 ص 352، و المیزان، ج 11 ص 339- 347.

(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 404.
بدیع القرآن، ص: 406
ص 158 س 19 «وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْ‌ءٍ» سورة النّمل؛ 27، آیه 88
و کوهها را می‌بینی و گمان می‌بری که ساکن است؛ در حالی‌که چون ابرها در حرکت است، و آن صنع خداست که هرچیزی را استواری داد.
ص 159 س 11 «فَمَثَلُهُ ... یَلْهَثْ» «1» سورة الاعراف؛ 7، آیه 176
ص 159 س 13 «مَثَلُهُمْ ... لا یُبْصِرُونَ» «2» سورة البقرة؛ 2، آیه 17
ص 159 س 16 «مَثَلُ ... فَأَهْلَکَتْهُ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 117
و حکایت آنچه (کافران) در این دنیا انفاق می‌کنند چون حکایت بادی است که در آن سرمایی سخت است، و به کشت‌وکار گروهی رسید که در حقّ خویش ستم کردند، پس آن را نابود ساخت.
ص 159 س 21 «مَثَلُ ... أَسْفاراً» سورة الجمعة؛ 62، آیه 5
حکایت کسانی‌که (عمل به احکام) تورات بر عهده‌اشان گذاشته شد، آنگاه آن را برنداشتند. چون حکایت خری است که کتابهایی را حمل کند ...
ص 160 س 14 «أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِیطٌ بِالْکافِرِینَ یَکادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ کُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قامُوا» سورة البقرة؛ 2، آیه 19- 20
یا (حکایت منافقان) حکایت (مبتلایان به) بارانی است از آسمان که در آن تاریکیها و رعد و برق است، و ایشان انگشتان خود را از ترس مرگ به‌سبب صاعقه‌ها در گوشهایشان می‌نهند، و خدا بر کافران احاطه دارد نزدیک است برق چشمهایشان را برباید و هرگاه بر ایشان پرتو افکند، در پرتو آن حرکت می‌کنند، و وقتی برایشان تاریک شود باز می‌ایستند ...
ص 161 س 2 «وَ تَحْسَبُهُمْ ... رُقُودٌ» سورة الکهف؛ 18، آیه 8
و ایشان (اصحاب کهف) را بیدار می‌پنداری در حالی‌که خفتگانند.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 399
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 393.
بدیع القرآن، ص: 407

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را

ص 161 س 13 «یا حَسْرَتی ... اللَّهِ» سورة الزّمر؛ 39، آیه 56
... ای دریغا از تقصیری که در جوار خدا روا داشتم ...
ص 161 س 14 «یَوْمَ ... خَذُولًا» سورة الفرقان؛ 25، آیه 27- 29
و روزی که ستمکار دو دستش را می‌گزد و می‌گوید: ای کاش راهی همراه پیامبر می‌گزیدم ای وای بر من ای کاش فلانی را دوست خود نمی‌گرفتم هر آینه بتحقیق او پس از آن که نزد من آمد مرا از ذکر (قرآن) بازداشت، و شیطان مر انسان را بسی فروگذارنده است.

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحّت اقسام
ص 163 س 2 «هُوَ ... طَمَعاً» سورة الرّعد؛ 13، آیه 12
اوست کسی‌که به شما برق را می‌نمایاند در حالی‌که از آن بیمناکید و در آن طمع دارید.
ص 163 س 15 «وَ هُوَ ... رَحْمَتَهُ» سورة الشّوری؛ 42، آیه 28
و اوست کسی‌که باران را پس از آن‌که نومید شدند، فرومی‌فرستد و رحمتش را می‌گستراند.
ص 163 س 20 «فَسُبْحانَ ... تُظْهِرُونَ» سورة الرّوم؛ 30، آیه 17- 18
پس خدای را تسبیح گویید هنگامی که به شب درآیید، و هنگامی که به صبح داخل شوید، و مر او راست ستایش در آسمانها و زمین، و به آخر روز و عصر و هنگامی‌که به ظهر درآیید.
ص 164 س 11 «الَّذِینَ ... عَلی جُنُوبِهِمْ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 191
... کسانی‌که خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلو یاد می‌کنند.
ص 164 س 13 «وَ إِذا ... قائِماً» سورة یونس؛ 10، آیه 12
و هرگاه انسان را گزندی برسد ما را به پهلو یا نشسته یا ایستاده می‌خواند.
ص 165 س 13 «وَ یَهَبُ ... عَقِیماً» سورة الشوری؛ 42، آیه 49- 50
هرکه را بخواهد دخترانی می‌بخشد، و هرکه را بخواهد پسرانی دهد، یا پسران و دختران با هم آورد، و هرکه را بخواهد عقیم قرار می‌دهد.
ص 166 س 1 «أَ فَرَأَیْتُمْ ... حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُونَ» سورة الواقعة؛ 56، آیات 63- 65
پس آیا دیدید آنچه می‌کارید آیا شما آن را می‌رویانید یا ماییم رویانده اگر بخواهیم آن را گیاهی خشک می‌گردانیم پس رو گذارید در تأسّف.
بدیع القرآن، ص: 408
ص 166 س 2 «أَ فَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْکُرُونَ» سورة الواقعة؛ 56، آیات 68- 70
آیا دیدید آبی را که می‌آشامید آیا شما آن را از ابر نازل کردید یا ماییم نازل‌کننده، اگر بخواهیم آن را تلخ (یا شور) می‌گردانیم پس چرا سپاس نمی‌گزارید.
ص 166 س 5 «لَوْ نَشاءُ ... حُطاماً» «1» سورة الواقعة؛ 56، آیه 63
ص 166 س 7 «لَوْ نَشاءُ ... أُجاجاً» «2» سورة الواقعة؛ 56، آیه 70
ص 166 س 19 «الَّذِینَ ... یُوقِنُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیات 3- 4

(پرهیزگاران) کسانی‌اند که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند و کسانی‌اند که به آنچه بسوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان می‌آورند و ایشان به (سرای) آخرت یقین دارند.
ص 168 س 13 «وَ لَوْ ... اللَّهِ» سورة لقمان؛ 31، آیه 27
و اگر هر آنچه از درخت در زمین است قلم می‌بود و دریا را پس از آن هفت دریا کمک می‌رساند کلمات خدا تمام نمی‌شد.

آیه شاهد باب هیجدهم: صحّت مقابلات
ص 169 س 10 «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ ... مِنْ فَضْلِهِ» سورة القصص؛ 28، آیه 73
و از رحمت خویش برای شما شب و روز را بیافرید تا در آن آرام گیرید، و از بخشش او روزی بجویید.

آیات شاهد باب نوزدهم: صحّت تفسیر
ص 170 س 18 «وَ لَوْ ... مِنْهُمْ» سورة النّساء؛ 4، آیه 66
و اگر برایشان می‌نوشتیم (واجب می‌کردیم) که خویشتن را بکشید یا از دیار خود بیرون شوید جز عده کمی آن را انجام نمی‌دادند.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: صفحه 407.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه
بدیع القرآن، ص: 409
ص 171 س 1 «ثُمَّ ... بِالْخَيْراتِ» سورة الفاطر؛ 35، آیه 32
سپس کتاب (قرآن) را به کسانی‌که برگزیدیم به میراث دادیم پس برخی از ایشان در حق خویش ستم‌کننده‌اند، و برخی به اعتدال عمل‌کننده و برخی به کارهای خیر پیشی جوینده‌اند.
ص 171 س 3 «وَ اللَّهُ ... عَلى أَرْبَعٍ» سورة النّور؛ 24، آیه 45
و خدا هر جنبنده‌ای را از آب آفرید پس برخی از آنها بر شکم خویش راه می‌روند و برخی بر چاردست‌وپا راه می‌روند.
ص 171 س 20 «سُبْحانَ ... لا يَعْلَمُونَ» سورة یس؛ 36، آیه 36
منزّه است کسی‌که جفتها همه را از آنچه زمین می‌رویاند، و از خودشان و از آنچه نمی‌دانند آفرید.

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی
ص 172 س 18 «قالُوا ... حَرَضاً» سورة یوسف؛ 12، آیه 85
(فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند پیوسته یوسف را به یاد می‌آوری تا نزار گردی ...
ص 173 س 6 «وَ أَقْسَمُوا ... أَیْمانِهِمْ» سورة فاطر؛ 35، آیه 42
... و به خدا سوگندهای جدّی یاد کردند ...
ص 173 س 9 «وَ لا تَرْکَنُوا ... النَّارُ» سورة هود؛ 11، آیه 113
و به کسانی‌که ستم کرده‌اند اعتماد نکنید تا شما را آتش رسد.

آیات شاهد باب بیست‌ویکم: مساوات
ص 174 س 11 «إِنَّ ... تَذَكَّرُونَ» سورة النّحل؛ 16، آیه 90
بدرستی‌که خدا به عدالت و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد، و از کار زشت و ناپسند و ستم بازمی‌دارد، و شما را پند می‌دهد باشد که پند گیرید.
ص 174 س 20 «وَ قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ 11، آیه 44
و گفته شد: ای زمین فرو خور آب خویش، و ای آسمان بایست (از باریدن) و کاسته شد آب، و کار (هلاکت کافران) انجام شد، و (کشتی) بر کوه جودی نشست، و گفته شد: دوری باد بر گروه ستمکاران.
ص 175 س 5 «وَ لا ... مُغْرَقُونَ» سورة هود؛ 11، آیه 37
و درباره کسانی‌که ستم کردند با من سخن مگوی که ایشان غرق‌شده‌گانند.
بدیع القرآن، ص: 410
ص 175 س 5 «وَ كُلَّما ... سَخِرُوا مِنْهُ» سورة هود؛ 11، آیه 38
و هر زمان‌که سرانی از قوم وی (نوح) بر او می‌گذشتند، او را استهزا می‌کردند ...
ص 175 س 19 «وَ لَكُمْ ... حَياةٌ» سورة البقرة؛ 2، آیه 179
و شما راست در قصاص زندگیی.
ص 175 س 20 «وَ مَنْ ... مَنْصُوراً» سورة الاسراء؛ 17، آیه 33
و هرکه مظلوم کشته شود ولّی وی را ولایت قصاص داده‌ایم پس قاتل در کشتن مرتکب اسراف نشود که او (مقتول) حمایت شده است.
ص 176 س 2 «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 199
عفو را بگیر، و به نیکی امر کن، و از نادانان روی بگردان.
ص 176 س 3 «خُذْ ... تُطَهِّرُهُمْ» سورة التوبة؛ 9، آیه 103
از مالهایشان صدقه بگیر که پاک می‌گردانی ایشان را.
ص 176 س 4 «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» «1» سورة الاعراف؛ 7، آیه 199
ص 176 س 4 «إِنَّ اللَّهَ ... بِالْعَدْلِ» «2» سورة النّحل؛ 16، آیه 90
ص 176 س 5 «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ» «3» سورة الاعراف؛ 7، آیه 199
ص 176 س 5 «وَ إِذا ... عَنْهُمْ» سورة الانعام؛ 6، آیه 68
و هرگاه کسانی را ببینی که بریشخند وارد سخن در آیات ما شوند از ایشان روی بگردان ...
ص 176 س 9 «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» «4» سورة الشورى؛ 42، آیه 40

ص 176 س 10 «وَ مَنْ ... مِثْلَها» سورة الانعام؛ 6، آیه 160
و هرکه بدی آورد جز به مثل آن پاداش داده نمی‌شود ...

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره
ص 177 س 5 «وَ غِیضَ الْماءُ» «5» سورة هود؛ 11، آیه 44

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 394.
(5)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
بدیع القرآن، ص: 411
ص 177 س 8 «وَ فِیها ... الْأَعْیُنُ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 71
و در آن (بهشت) است آنچه دلها بخواهد و چشمها لذّت برد.
ص 177 س 11 «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیانَةً فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ» سورة الانفال؛ 8، آیه 58
و اگر از خیانتی از جانب گروهی می‌اندیشی، پس پیمانت را با رعایت تساوی (در آگاهی دو طرف از لغو آن) بسویشان بیفکن (لغو کن)
ص 177 س 14 «وَ ما ... الْأَمْرَ» سورة القصص؛ 28، آیه 46
و تو در ناحیه غربی (کوه طور یا وادی) نبودی آن هنگام که امر نبوّت را به موسی ابلاغ کردیم.

آیات شاهد باب بیست‌وسوم: ارداف
ص 178 س 5 «وَ قُضِیَ الْأَمْرُ» «1» سورة هود؛ 11، آیه 44
ص 178 س 12 «فِیهِنَّ ... الطَّرْفِ» سورة الرّحمن؛ 55، آیه 56
در آن‌جا (منازل بهشتی) زنان فروبسته چشمانند (زنان نجیبی که جز به شوهر خود نظر نمی‌اندازند)
ص 178 س 21 «وَ لَوْ ... الْوَتِینَ» سورة الحاقّة؛ 69، آیات 44- 46
و اگر (محمّد) برخی گفتارها را بر ما جعل می‌کرد هرآینه دست راستش را (به نشانه تحقیر) بر می‌گرفتیم آنگاه رگ جانش را جدا می‌کردیم.

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل
ص 179 س 15 «وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» «2» سورة هود؛ 11، آیه 44
ص 180 س 7 «خَتَمَ ... غِشاوَةٌ» سورة البقرة؛ 2، آیه 7
خدا بر دلهایشان مهر نهاد و بر گوششان، و بر چشمهایشان پرده‌ای است، و مر ایشان راست عذابی بزرگ.
ص 181 س 1 «أَنَّ ... كَالْأَنْعامِ» سورة الفرقان؛ 25، آیه 44
ایشان جز همانند ستوران نیستند.

_____

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
بدیع القرآن، ص: 412
ص 181 س 4 «لَيْسَ ... كاشِفَةٌ» سورة النّجم؛ 53، آیه 58
و مر آن (قیامت) را جز خدا پدیدآورنده‌ای (یا سختیهایش را برطرف‌کننده‌ای) نیست.
ص 181 س 5 «صُنْعَ ... شَيْءٍ» «1» سورة النّمل؛ 27، آیه 88
ص 181 س 5 «إِنْ أَحْسَنْتُمْ ... فَلَها» سورة الاسراء: 17، آیه 7
اگر نیکی کنید به خود نیکی می‌کنید، و اگر بدی کنید (آن بدی) برای خودتان است.

آیات شاهد باب بیست‌وپنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام
ص 183 س 15 «قالُوا ... الرَّشِيدُ «2»» سورة هود؛ 11، آیه 87
ص 184 س 2 «قالُوا ... الْمُبِينُ» سورة یس؛ 36، آیات 16- 17
(فرستادگان حق به اصحاب قریه) گفتند: پروردگار ما می‌داند که ما بسوی شما فرستادگانیم و نیست بر ما جز ابلاغ آشکار.
ص 184 س 5 «قِيلَ ... الْمُكْرَمِينَ» سورة یس؛ 36، آیات 26- 27
(به مردی که از دورترین نقطه شهر می‌آمد) گفته شد: به بهشت داخل شو، گفت: ای کاش قوم من بدانند که پروردگارم مرا آمرزیده و مرا از افراد مورد تکریم قرار داده است.

آیات شاهد باب بیست‌وششم: توشیح

ص 184 س 13 «إِنَّ ... عَلَى الْعالَمِينَ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 33
بدرستی‌که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.
ص 184 س 16 «وَ آيَةٌ ...» سورة یس؛ 36، آیه 37
و شب برای ایشان آیتی است که روز را از آن جدا می‌سازیم

آیات شاهد باب بیست‌وهفتم: ایغال
ص 185 س 17 «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ ...»
و ص 185 س 9 «... إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ» سورة النّمل؛ 27، آیه 80

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 406.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 401.
بدیع القرآن، ص: 413
بدرستی‌که تو مردگان را شنوا نسازی، و ندا را به کران نرسانی هنگامی که پشت کنند و روی گرداننده باشند.
ص 186 س 8 «أَ فَحُکْمَ ... یُوقِنُونَ» سورة المائدة؛ 5، آیه 50
آیا حکم جاهلیّت را می‌جویند، و کیست آن‌که نزد گروهی که یقین دارند حکمش نیکوتر از خدا باشد.

آیات شاهد باب بیست‌وهشتم: احتراس
ص 187 س 5 «وَ قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» «1» سورة هود؛ 11، آیه 44
ص 187 س 16 «وَ ما ... الْأَمْرَ» «2» سورة القصص؛ 28، آیه 46
ص 187 س 19 «وَ نادَيْناهُ ... الْأَيْمَنِ» سورة مریم؛ 19، آیه 52
و او (موسی) را از طرف راست کوه طور ندا دادیم ...

آیه شاهد باب بیست‌ونهم: مواربه
ص 188 س 15 «ارْجِعُوا ... سَرَقَ «3»»، سورة یوسف؛ 12، آیه 81
بسوی پدرتان بازگردید و بگویید: ای پدر بدرستی که پسرت دزدی کرد ...

آیه شاهد باب سی‌ام: موازنه
ص 189 س 7 «لا یُسْئَلُ ... یُسْئَلُونَ» سورة الانبیاء؛ 21، آیه 23
(خدا) از آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، و ایشان بازخواست می‌شوند.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 411.
(3)- یک وجه قراءت آن آیه «سرّق» به صیغه مجهول است، و بر آن‌وجه ترجمه آیه چنین می‌شود: بدرستی که پسرت به دزدی متّهم شد ...
بدیع القرآن، ص: 414

آیات شاهد باب سی‌ویکم: تردید
ص 289 س 10 «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» سورة الانعام؛ 6، آیه 124
و هرگاه ایشان را آیتی آید گویند: ایمان نمی‌آوریم مگر این‌که آنچه به پیامبران خدا داده شده، به ما داده شود، خدا به محلی که رسالتهای خود را می‌نهد داناتر است!
ص 190 س 1 «وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» سورة الرّوم؛ 30، آیات 6- 7
خدا وعده یاری داد وعده‌ای، و خدا از وعده‌اش تخلّف نمی‌کند، ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.
ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و ایشان از آخرت بی‌خبرند.
ص 190 س 2 «لَمَسْجِدٌ ... أَنْ يَتَطَهَّرُوا» سورة التوبة؛ 9، آیه 108
هر آینه مسجدی که از نخستین روز بر اساس پرهیزگاری ساخته شد سزاوارتر است که در آن (به عبادت) بایستی، در آن مردانی هستند که دوست دارند به پاکی آراسته شوند ...
ص 190 س 7 «وَ مَنْ ... مِنْهُمْ» سورة المائدة؛ 5، آیه 51
و کسی از شما که با ایشان (یهود و نصارا) دوستی ورزد، از ایشان است.

آیات شاهد باب سی‌ودوم: تعطّف
ص 190 س 15 «قُلْ ... مُتَرَبِّصُونَ» سورة التوبة؛ 9، آیه 52
بگو: آیا برای ما جز یکی از دو نیکوترین (خصلت یا عاقبت) را چشم می‌دارید، و ما برای شما چشم می‌داریم که از خدا، از جانب خودش یا به‌دست ما عذابی به شما برسد، پس منتظر باشید ما با شما انتظار می‌کشیم.
ص 191 س 2 «فَإِنْ كانَ ... مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» سورة النّساء؛ 4، آیه 141
پس اگر شما را پیروزیی از جانب خدا باشد (کسانی‌که در کار شما مترصّدند) گویند: آیا ما با شما نبودیم، و اگر کافران را بهره‌ای باشد گویند: آیا بر شما استیلا نیافتیم، و شما را از مؤمنان محفوظ نداشتیم.
ص 191 س 12 «وَ أَوْفُوا ... بِعَهْدِكُمْ» سورة البقرة؛ 2، آیه 40
به پیمانم (ایمان به پیامبر و اطاعت دستورهای خدا) وفا کنید تا به پیمانتان (پاداش بر ایمان) وفا کنم.
بدیع القرآن، ص: 415
ص 191 س 13 «وَ هُمْ ... غافِلُونَ» «1» سورة الرّوم؛ 30، آیات 6- 7

آیات شاهد باب سی‌وسوم: تفویف

ص 192 س 1 «الَّذِی ... بِالصَّالِحِینَ» سورة الشّعراء؛ 26، آیات 78- 83
(پروردگاری) که مرا آفرید پس او راهنماییم می‌کند و کسی‌که غذایم می‌دهد و آب می‌نوشاندم و هرگاه بیمار می‌شوم بهبودم می‌بخشد و کسی‌که مرا می‌میراند و زنده‌ام می‌گرداند و کسی که طمع دارم خطایم را در روز جزا بیامرزد پروردگارا مرا مقام خردمندی (یا حکومت میان مردم) ببخش و به شایستگانم ملحق گردان.
ص 192 س 2 «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ» سورة ال عمران 3، آیات 26- 27
بگو (ای پیامبر)، ای خدا، ای مالک ملک، به هرکه خواهی ملک می‌دهی، و از هرکه خواهی ملک را جدا می‌کنی، هرکه را خواهی عزّت می‌دهی. و هرکه را خواهی خوار می‌داری خوبی به‌دست توست، بدرستی‌که تو بر هرچیزی توانایی شب را در روز داخل می‌کنی و روز را در شب می‌آوری و زنده را از مرده بیرون می‌آوری و مرده را از زنده خارج می‌سازی و هرکه را خواهی بدون حساب روزی می‌دهی.

آیات شاهد باب سی‌وچهارم: تسهیم
ص 193 س 15 «أَ فَرَأَيْتُمْ ... تَفَكَّهُونَ «2»» سورة الواقعه؛ 56، آیات 63-65
ص 193 س 16 «أَ فَرَأَيْتُمُ ... تَشْرَبُونَ «2»» سورة الواقعه؛ 56، آیه 68
ص 193 س 17 «أَ فَرَأَيْتُمُ ... تُورُونَ» سورة الواقعة؛ 56، آیه 71
آیا دیدید آتشی را که می‌افروزید ...

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 414.
(2)- برای ترجمه آن آیات ر ک: ص 408.

آیات شاهد باب سی‌وپنجم: تسمیط
ص 194 س 15 «وَ رَبُّکَ ... زَبُوراً» سورة الاسراء؛ 17، آیه 55
پروردگارت به هرکه در آسمانها و زمین هست داناتر است و هر آینه بتحقیق برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم و داود را زبور دادیم.

آیات شاهد باب سی‌وششم: توریه

ص 195 س 3 «قالُوا ... الْقَدِیمِ» سورة یوسف؛ 12، آیه 96
(فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند تو (از فرط علاقه به یوسف) در گمراهی دیرینه خود هستی.
ص 195 س 7 «فَالْیَوْمَ ... آیَةً» سورة یونس؛ 10، آیه 92
پس امروز تو را با زره‌ات (یا جسدت) نجات می‌دهیم تا برای کسی‌که بعد از تو است نشانی (عبرتی) باشی.
ص 195 س 14 «وَ لَئِنْ ... بَعْضٍ» سورة البقرة؛ 2، آیه 145
و هر آینه اگر برای کسانی‌که به ایشان کتاب داده شده هر برهانی بیاوری قبله‌ات را پیروی نمی‌کنند، و تو پیروی‌کننده قبله‌اشان نیستی، و برخی از ایشان قبله برخی دیگر را پیروی نمی‌کنند.
ص 195 س 17 «وَ کَذلِکَ ... وَسَطاً» سورة البقرة؛ 2، آیه 143
(چنان‌که شما را به راه راست هدایت کردیم) شما را امّتی معتدل قرار دادیم.

آیات شاهد باب سی‌وهفتم: ترشیح
ص 196 س 4 «وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ» سورة یوسف؛ 12، آیه 42
و یوسف به یکی از آن دو تن که پنداشت نجات‌یابنده است گفت: مرا نزد خداوندت یاد کن، پس شیطان از یاد او (یوسف) یاد پروردگارش را برد «1».

---

(1)- این ترجمه براساس این است که مقصود از «ربّ» در عبارت «ذکر ربّه» خدا باشد، و ممکن است مقصود از آن عزیز مصر باشد، در این صورت ترجمه چنین می‌شود: از یاد او (زندانیی که ساقی عزیز مصر شد) برد که (یوسف را) نزد خداوندش (عزیز مصر) یاد کند؛ ر ک: مجمع البیان ج 5، ص 335.
بدیع القرآن، ص: 417

آیه شاهد باب سی‌وهشتم: استخدام
ص 196 س 16 «لِکُلِّ ... وَ یُثْبِتُ» سورة الرّعد؛ 13، آیات 38- 39
هر مهلّت معیّنی را نوشته‌ای است خدا آنچه خواهد از آن محو می‌کند (و آنچه خواهد) ثبت می‌کند «1».
ص 196 س 18 «حَتَّی یَبْلُغَ ... أَجَلَهُ» «2» سورة البقرة؛ 2، آیه 235

آیات شاهد باب سی‌ونهم: تغایر
ص 197 س 11 «قالَ ... کافِرُونَ» سورة الاعراف؛ 7، آیات 75- 76
سران قوم او (صالح) که گردنکشی کردند به کسانی‌که ضعیف گرفته شدند؛ به کسانی از ایشان که ایمان آوردند گفتند: آیا می‌دانید صالح از سوی پروردگارش فرستاده شده است، گفتند: بدرستی‌که ما به آنچه وی بدان مبعوث شده ایمان دارندگانیم. و کسانی‌که گردنکشی کردند گفتند ما به آنچه شما بدان ایمان آوردید کافرانیم.
ص 197 س 16 «ما سَمِعْنا ... الْأَوَّلِینَ» سورة المؤمنون؛ 23، آیه 24
(بزرگان قوم نوح گفتند) ما چنین مطلبی (دعوت به توحید) را از پدران گذشته‌امان نشنیدیم.
ص 197 س 19 «وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا» سورة الانفال؛ 8، آیه 31
و هرگاه آیه‌های ما برایشان خوانده شود گویند: بتحقیق شنیدیم اگر خواهیم مثل این، گوییم ...
ص 198 س 5 «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ إِیَّاهُمْ» سورة الانعام؛ 6، آیه 151
بگو (ای پیامبر) بیایید تا برایتان آنچه خدا بر شما حرام کرده برخوانم؛ (و آن) این‌که برای او شریکی نیاورید، و به پدر و مادر نیکی کنید «3»، و فرزندانتان را به‌سبب فقر مکشید ما شما و ایشان را

---

(1)- محو و اثبات را مفسّران وجود متعدّدی آورده‌اند؛ ازجمله: 1) محو منسوخ و اثبات ناسخ، 2) محو اعمال مباح و ثبت طاعات و معاصی 3) محو گناهان مؤمنان از روی تفضّل و ثبت گناهان کسانی‌که به مقتضای عدل کیفر داده می‌شوند 4) محو و اثبات همه امور را شامل است. ر ک: مجمع البیان ج 6 ص 298 و الکشّاف ج 2 ص 363.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 403.
(3)- در عطف «بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» بر «أَلَّا تُشْرِکُوا» باوجودی‌که معطوف مأموربه و معطوف‌علیه منهیّ‌عنه است وجوهی گفته شده ازجمله: 1- این‌که جمله «ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ» متضمّن معنای «ما وصّاکم» است؛ و بنابراین وصیّت وجه مشترک منهیّ‌عنه و مأموربه است. و همین نظر صاحب بدیع القرآن است. 2- جمله «بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» متضمّن نهی از ضدّ آن است، و به اعتبار معنای ضدّ،

بدیع القرآن، ص: 418
روزی می‌دهیم.
ص 198 س 6 «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِيَّاكُمْ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 31
و فرزندانتان را از بیم تهیدستی مکشید ما ایشان و شما را روزی می‌دهیم.

آیات شاهد باب چهلم: مماثله
ص 198 س 21 «وَ السَّماءِ ... حافِظٌ» سورة الطّارق؛ 86، آیات 1- 4
سوگند به آسمان و به شب آینده و چه چیز به تو فهمانده که چیست شب آینده (آن است) ستاره درخشنده که نیست جانی جز این‌که او راست نگهبانی.
ص 199 س 4 «إِنَّما ... إِلَی اللَّهِ» سورة یوسف؛ 12، آیه 86
همانا من از غم و اندوه خویش به خدای می‌نالم.

آیات شاهد باب چهل‌ویکم: تسجیع
ص 199 س 16 «ق وَ الْقُرْآنِ ... عَجِيبٌ» سورة ق؛ 50، آیات 1- 3
قاف «1» به قرآن با عظمت سوگند (که محمّد پیامبر خداست یا همانا روز قیامت برانگیخته می‌شوید) بلکه در شگفت شدند که بیم‌دهنده‌ای از ایشان بسویشان آمد پس کافران گفتند: این چیزی عجیب است.
ص 199 س 17 «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» سورة الاحزاب؛ 33، آیه 35
بدرستی‌که مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان عبادت‌پیشه و زنان

معطوف به منهی‌عنه شده است. 3- آغاز آیه به جمله «ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ» ختم می‌شود، و حکم آیه از «عَلَيْكُمْ»- بنابر این‌که اسم فعل، و به معنای إلزموا (- بر شما باد) باشد، شروع می‌گردد. ر ک: متن بدیع القرآن ص 132- 134 و مجمع البیان، ج 4 ص 382، و الکشّاف، ج 2 ص 61.
(1)- درباره حروف مقطّعه فواتح سور (حروف جداجدایی که برخی سوره‌ها با آن آغاز می‌شود) وجوه متعدّدی گفته شده که مهمترین آنها عبارت است از: 1- از متشابهات قرآن است. 2- نام سوره‌هایی است که در آغاز آنها آمده است 3- رمز نامهای خداست. ر ک: مجمع البیان، ج 1 ص 33.
بدیع القرآن، ص: 419
عبادت‌پیشه و مردان راستگو و زنان راستگو و مردان شکیبا و زنان شکیبا و مردان فروتن (برای خدا) و زنان فروتن و مردان صدقه‌دهنده و زنان صدقه‌دهنده و مردان روزه‌گیر و زنان روزه‌گیر، و مردان نگهدارنده عورتهای خود و زنان نگهدارنده عورتهای خود، و مردان بسیار ذاکر خدا، و زنان بسیار ذاکر خدا، خدا برای ایشان (کسانی‌که وصف شدند) آمرزش و پاداشی بزرگ آماده ساخته است.
ص 200 س 1 «الرَّحْمنُ ... يَسْجُدانِ» سورة الرحمن؛ 55، آیات 1- 6
(خدای) رحمان قرآن را آموخت آدمی را آفرید به او بیان آموخت و خورشید و ماه بحساب (در جریانند) و نجم (گیاه بی‌ساقه یا ستاره) و درخت (برای خدا) سجده می‌گزارند.

آیات شاهد باب چهل‌ودوم: تعلیل

ص 200 س 6 «لَوْ لا ... عَظِیمٌ» سورة الانفال؛ 8، آیه 68
و اگر نبودی نوشته‌ای (حکمی) از سوی خدا که پیشی گرفت هر آینه شما را در آنچه بستدید عذابی بزرگ می‌رسید.
ص 200 س 8 «وَ لَوْ لا ... لَرَجَمْناکَ» سورة هود؛ 11، آیه 91
و اگر نبودی تبارت تو را سنگسار می‌کردیم.

آیه شاهد باب چهل‌وسوم: طاعت و عصیان

ص 201 س 8 «أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 266
ص 201 س 17 «وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 266

آیات شاهد باب چهل‌وچهارم: عکس و تبدیل
ص 202 س 1 «ما عَلَیْکَ ... مِنْ شَیْءٍ» سورة الانعام؛ 6، آیه 52
چیزی از حساب ایشان (کسانی‌که خدا را بامداد و شامگاه می‌خوانند) بر عهده تو نیست و چیزی از حساب تو بر عهده ایشان نیست.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 401.
بدیع القرآن، ص: 420
ص 202 س 2 «لا هُنَّ ... لَهُنَّ» سورة الممتحنة؛ 60، آیه 10 ... نه ایشان (زنان مؤمن) برای ایشان (مردان کافر) حلالند و نه آن مردان کافر برای زنان مؤمن حلالند.
ص 202 س 6 «وَ مَنْ ... مُحْسِنٌ» سورة النّساء؛ 4، آیات 174- 175
و هرکه از مرد یا زن (کاری) از کارهای شایسته بجا آورد و مؤمن باشد، پس آنان به بهشت وارد می‌شوند، و به‌اندازه نقیری (چاهک هسته خرما) برایشان ستم نمی‌شود و کیست که از نظر دیانت بهتر از کسی باشد که صورتش را تسلیم خدا کرده و نیکوکار است.

آیات شاهد باب چهل‌وپنجم: قسم
ص 202 س 14 «فَوَ رَبِّ ... تَنْطِقُونَ» سورة الذّاریات؛ 51، آیه 23
به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آن (وعده آمدن روز قیامت) همانند سخن گفتن شما حقّ است.
ص 203 س 6 «لَعَمْرُکَ .. یَعْمَهُونَ» سورة الحجر؛ 15، آیه 77
به جان تو سوگند که ایشان در مستی (گمراهی و غفلت) خود سرگردانند.
ص 203 س 15 «وَ لا تَحْزَنْ ... یَمْکُرُونَ» سورة النّحل؛ 16، آیه 127
پس برایشان (مشرکان) اندوه مخور و از نیرنگشان دلتنگ مباش.
ص 203 س 16 «فَلا تَذْهَبْ ... حَسَراتٍ» سورة فاطر؛ 35، آیه 8
پس (ای پیامبر) از فرط اندوه جان تو برای ایشان از دست نرود.
ص 203 س 16 «فَلَعَلَّکَ ... أَسَفاً» سورة الکهف؛ 18، آیه 6
شاید تو خویشتن را بدنبال ایشان (مشرکان) از اندوه به هلاکت اندازی، اگر به این کلام (قرآن) ایمان نیاورند.
ص 203 س 17 «وَ لا یَحْزُنْکَ ... شَیْئاً» سورة ال عمران؛ 3، آیه 176
کسانی‌که به کفر پیشی می‌جویند تو را اندوهگین نکنند؛ بدرستی‌که ایشان هرگز خدای را هیچ زیانی نرسانند.
ص 203 س 21 «قَدْ نَعْلَمُ ... یَجْحَدُونَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 33
بتحقیق می‌دانیم که آنچه می‌گویند تو را اندوهگین می‌سازد بدرستی‌که ایشان تو را تکذیب نمی‌کنند، بلکه بیدادگران آیات خدا را منکر می‌شوند.
ص 204 س 4 «ما جَزاءُ ... سُوءاً» سورة یوسف؛ 12، آیه 25
بدیع القرآن، ص: 421
چیست سزای کسی‌که در حقّ خاندان تو آهنگ بدی کند ...
ص 204 س 6 «قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِیزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ» سورة یوسف؛ 12، آیات 51- 52
زن عزیز گفت: اکنون حق آشکار شد من از او کام می‌خواستم و بدرستی که او از راستگویان است (یوسف گفت:) و آن (بازگردانیدن پیک پادشاه) از آن بود که بداند من در حقّ او در پنهان خیانت نکرده‌ام ...

آیات شاهد باب چهل‌وششم: سلب و ایجاب
ص 206 س 9 «فَلا تَقُلْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 23- 24
پس به ایشان (پدر و مادر) اف (سخن ناخوش) مگوی و ایشان را مران و به ایشان گفتار نیکو بگوی و بر ایشان از روی مهربانی بال فروتنی فرودآر ...
ص 206 س 13 «فَلا تَخْشَوُا ... وَ اخْشَوْنِی» سورة المائدة؛ 5، آیه 44
پس از مردم نهراسید، و از من بیمناک باشید.
ص 206 س 15 «الَّذِینَ ... وَلَدْنَهُمْ» سورة المجادلة؛ 58، آیه 2
کسانی از شما که درباره زنانشان صیغه ظهار «1» اجرا می‌کنند ایشان (زنانشان) مادرانشان نیستند، مادرانشان جز کسانی‌که ایشان را زاییده‌اند نیستند ...
ص 206 س 18 «لا یَعْصُونَ ... یُؤْمَرُونَ» سورة التحریم؛ 66، آیه 6
(آن فرشتگان) خدای را در آنچه فرمانشان داده نافرمانی نمی‌کنند، و آنچه بدان مأمور شده‌اند انجام می‌دهند.

آیات شاهد باب چهل‌وهفتم: استدراک و رجوع
ص 207 س 21 «إِذْ ... سَلَّمَ» سورة الانفال؛ 8، آیه 43
... هنگامی‌که خدا ایشان (مشرکان) را در رؤیای تو (یا در چشم تو) اندک نشان داد، و اگر ایشان را بسیار می‌نمایاند هر آینه شکست می‌خوردید، و در کار (جنگ) با یکدیگر اختلاف می‌کردید، ولیکن خدا

---

(1)- «ظهار» این است که شوهر به زنش بگوید: «ظهرک کظهر امّی» (پشت تو مانند پشت مادر من است) و آن صیغه طلاق در جاهلیّت بوده است، مسلمانان از آن نهی شدند، و برای اجرای آن کفّاره معیّن شد، ر ک: مجمع البحرین ریشه «ظهر».
بدیع القرآن، ص: 422
(شما را از شکست و اختلاف) سلامت بخشید.
ص 208 س 1 «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ... رَمی» سورة الانفال؛ 8، آیه 17
... پس شما ایشان (کافران) را نکشتید، ولیکن خدایشان کشت، و تو نبودی که (خاک را بر صورت کافران) پرتاب کردی بلکه خدا پرتاب کرد ...
ص 208 س 12 «إِذْ أَنْتُمْ ... عَنْ بَيِّنَةٍ» سورة الانفال؛ 8، آیه 42
... هنگامی که بر کناره نزدیکتر (وادی) بودید و ایشان بر لبه دورتر وادی بودند، و کاروان فروتر از شما بود، و اگر با یکدیگر وعده می‌گذاشتید، در وعدگاه اختلاف می‌یافتید ولیکن (چنان شد) تا خدای کاری که انجام‌شدنی بود به انجام رساند تا آن‌که هلاک می‌شود با رسیدن برهان هلاک شود و آن‌که زندگی می‌یابد با رسیدن برهان زندگی یابد.
ص 209 س 18 «وَ تَوَدُّونَ ... لَكُمْ» سورة الانفال؛ 8، آیه 7
... و شما دوست می‌داشتید که (آن گروه) که نه صاحب سازوبرگ (یا قوّت و قدرت) است از آن شما باشد.

آیات شاهد باب چهل‌وهشتم: استثنا
ص 210 س 10 «قالَتِ ... أَسْلَمْنا» سورة الحجرات؛ 49، آیه 14
اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده‌اید، ولیکن بگویید اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دلهای شما داخل نشده است.
ص 210 س 18 «فَسَجَدَ ... إِبْلِیسَ» سورة الحجر؛ 15، آیه 30- 31
پس فرشتگان همگی و تمامی سجده کردند جز شیطان ...
ص 211 س 6 «فَلَبِثَ ... عاماً» سورة العنکبوت؛ 29، آیه 14
پس (نوح) هزار سال جز پنجاه سال در میان ایشان (قوم خود) بماند.
ص 211 س 8 «یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» سورة هود؛ 11، آیه 105- 108
روزی بیاید که هیچ‌کس جز به اجازه او سخن نگوید پس برخی از ایشان بدبخت و برخی خوشبختند امّا کسانی‌که بدبختی یافتند در آتشند و ایشان راست فریاد سخت و ناله‌زار در آن آتش تا وقتی
بدیع القرآن، ص: 423
آسمانها و زمین برجاست «1» جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد «2» بدرستی که پروردگارت کننده کاری است که بخواهد امّا کسانی که نیکبخت شدند در بهشتند و در آن بهشت تا آسمانها و زمین برجاست جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد (و آن بهشت به ایشان بخشیده شده) بخششی قطع ناشدنی.
ص 212 س 3 «وَ ما ... بِمُخْرَجِینَ» سورة الحجر؛ 15، آیه 48
و ایشان (پرهیزگاران) از آن (بهشت) بیرون‌شدنی نیستند.

آیات شاهد باب چهل‌ونهم: تلفیف
ص 212 س 17 «ما کانَ ... النَّبِیِّینَ» سورة الاحزاب؛ 33، آیه 40
محمّد پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست ولیکن او رسول خدا و خاتم پیامبران است.
ص 213 س 20 «جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباکُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْراهِیمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هذا لِیَکُونَ الرَّسُولُ. شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ» سورة الحجّ؛ 22، آیه 78
و در راه خدا آن‌چنان‌که باید جهاد کنید او شما را برگزید، و در دین سختیی بر شما قرار نداد (بر شما باد یا پیروی کنید از) آئین پدرتان ابراهیم، او (خدا، یا ابراهیم) شما را از پیش و در این (قرآن) مسلمان نامید تا پیامبر بر شما گواه باشد و شما گواه بر مردم باشید.
ص 214 س 4 «مَنْ ... الْآخِرَةِ» سورة النّساء؛ 4، آیه 134
هرکه پاداش دنیا خواهد، پس پاداش دنیا و آخرت نزد خداست.
ص 214 س 8 «وَ ما ... أُخْری» سورة طه؛ 20، آیات 17- 18
و آن چیست به دست راستت ای موسی گفت: آن چوبدستی من است بر آن تکیه می‌دهم و با آن (برگ درخت را) بر گوسفندانم می‌تکانم، و مرا در آن نیازهای دیگری است.

---

(1)- در مورد تحدید خلود، مفسّران وجوهی گفته‌اند ازجمله: 1 مراد از «السّموات و الارض» آسمان و زمین، بهشت و دوزخ- است 2) مراد از تحدید به دوام آسمانها و زمین تبعید است که در معنای تأیید بکار رفته و عرب عباراتی را در معنای تأیید بکار برده است چون: «ما اختلف اللیل و النّهار» (- تا وقتی شب و روز از پی‌هم می‌آید) و «ما ذرّ شارق» (- تا وقتی خورشید پرتو می‌افکند) و ...
(2)- در مورد استثناء «ما شاءَ رَبُّکَ» نیز وجوه متعدّدی نقل شده ازجمله: مراد استثنا از خلود در عذاب نار به عذابهای شدیدتری مقصود از این استثنا زمانی است که مردم در محشرند 3) مراد از «ما» در جمله «ما شاءَ رَبُّکَ» «من» است و ... ر ک: مجمع البیان، ج 5 ص 194- 196، و الکشّاف، ج 2 ص 292- 294، و المیزان، ج 11 ص 22- 30.
بدیع القرآن، ص: 424

آیات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤتلف
ص 216 س 2 «وَ داوُدَ ... عِلْماً» سورة الانبياء؛ 21، آیات 78- 79
(و یاد کن) داود و سلیمان را آن هنگام‌که درباره آن کشت داوری می‌کردند وقتی که گوسفندان قوم شبانه در آن بچریدند و ما شاهد داوریشان بودیم و حکم آن را به سلیمان فهماندیم و هریک را حکمت و علم دادیم.
ص 217 س 22 «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ» سورة النّساء؛ 4، آیات 13- 14
و آن حدود خداست، و هرکه خدا و پیامبرش را فرمان برد، او را به بهشتهایی که زیر (درختان و بناهای) آن جویها روان است، داخل کند و جاودانه در آن باشند و آن رستگاری بزرگ است و هرکه خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و از حدود او تجاوز کند او را در آتشی که در آن جاودانه باشد اندر آورد و عذابی ذلّت‌آور دارد.
ص 218 س 12 «وَ ما ... بِمُخْرَجِينَ» «1» سورة الحجر؛ 15، آیه 48
ص 218 س 19 «قالَتِ ... أَسْلَمْنا» «2» سورة الحجرات؛ 49، آیه 14

آیات شاهد باب پنجاه‌ویکم: توهیم
ص 219 س 13 «وَ إِنْ ... لا يُنْصَرُونَ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 111
... و اگر (کافران) با شما بجنگند پشتها بر شما گردانند و یاری داده نشوند.
ص 220 س 24 «قُلْ ... شَيْئاً» «3» سورة الانعام؛ 6، آیه 151
ص 222 س 18 «ما مَنَعَکَ ... أَمَرْتُکَ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 12
تو را چه مانع سجود شد آنگاه که تو را فرمودم.
ص 223 س 1 «وَ مَثَلُ ... نِداءً» سورة البقرة؛ 2، آیه 171
و حکایت (دعوت‌کننده) کسانی‌که کفر ورزیدند مانند حکایت کسی است که بانگ بر چیزی

_____

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 423.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 422.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 417.
بدیع القرآن، ص: 425
(حیوانی) زند که جز آوازی و بانگی نشنود ...
ص 224 س 15 «مَثَلُ ... يَسْتَوِيانِ» سورة هود؛ 11، آیه 24
حکایت آن دو دسته مانند کور و کر و بینا و شنواست؛ آیا آن دو دسته حکایتشان برابر است ...
ص 225 س 14 «إِنَّ لَکَ ... تَضْحى» سورة طه؛ 20، آیات 118- 119
و بدرستی‌که مر تو راست که در بهشت گرسنه نشوی و برهنه نمانی و در آن‌جا تشنه نباشی و به آفتاب نمانی.
ص 227 س 1 «لا يَرَوْنَ ... زَمْهَرِيراً» سورة الدّهر؛ 76، آیه 13
... در حالی‌که ایشان (نیکان) بر تختها تکیه زده‌اند و نه آفتابی و نه سایه‌ای بینند.

آیات شاهد باب پنجاه‌ودوم: اطّراد
ص 227 س 15 «وَ اتَّبَعْتُ ... وَ يَعْقُوبَ» سورة يوسف؛ 12، آیه 38
... و دین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم.
ص 228 س 15 «قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً» سورة البقرة؛ 2، آیه 133
... گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است می‌پرستیم.

آیات شاهد باب پنجاه‌وسوم: تکمیل
ص 229 س 12 «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكافِرِينَ» سورة المائدة 5، آیه 54
... پس بزودی خدا گروهی را می‌آورد که دوستشان دارد و دوستش دارند با مؤمنان فروتن و با کافران گردنکشند.
ص 230 س 2 «مُحَمَّدٌ ... بَيْنَهُمْ» «1» سورة الفتح؛ 48، آیه 29
ص 230 س 3 «فَإِنْ كَذَّبُوكَ ... الْمُجْرِمِينَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 147
پس اگر تو را تکذیب کنند، بگو پروردگار شما دارای رحمتی گسترده است، و عذاب وی از گروه بدکاران بازگردانیده نمی‌شود.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 402.
بدیع القرآن، ص: 426
ص 230 س 12 «وَ رَحْمَتِی ... الْإِنْجِيلِ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 156- 157
و رحمت من هرچیزی را فراگرفت پس بزودی آن را برای کسانی‌که پرهیزگاری پیش گیرند و زکات پردازند و کسانی‌که ایشان به آیات ما ایمان می‌آورند می‌نویسیم (واجب می‌گردانیم)
آن کسانی که پیامبر امّی «1» را که نزد خودشان ثبت در تورات و انجیل می‌یابند پیروی می‌کنند ...
ص 230 س 14 «وَ مَنْ ... اللَّهِ» سورة الانعام؛ 6، آیه 93
و کیست ستمکارتر از کسی‌که به خدا دروغی را نسبت داد، و یا گفت به من وحی شده در حالی‌که بر او چیزی وحی نشده، و کسی‌که گفت بزودی مانند آنچه خدا فرستاده، خواهم فرستاد.

آیات شاهد باب پنجاه‌وچهارم: مناسبت
ص 231 س 7 «لا تُدْرِكُهُ ... الْخَبِيرُ» سورة الانعام؛ 6، آیه 103
چشمها او را درنمی‌یابد و او چشمها را درمی‌یابد و او لطیف «2» و خبیر است.
ص 232 س 18 «قُلْ ... أَ فَلا تُبْصِرُونَ» سورة القصص؛ 28، آیات 71- 72
(ای پیامبر) بگو: به من خبر دهید اگر خدا شب را بر شما تا روز قیامت همیشگی قرار دهد کیست غیر خدای یکتا که شما را روشنی آورد آیا نمی‌شنوید بگو به من خبر دهید اگر خدا روز را بر شما همیشگی قرار دهد کیست خدایی غیر خدای یکتا که شما را شبی آورد که در آن آرام گیرید آیا نمی‌بینید.
ص 233 س 2 «أَ وَ لَمْ يَهْدِ ... أَ فَلا يُبْصِرُونَ» سورة السّجدة؛ 32، آیات 26- 27
آیا راهنمای ایشان نبود که چه امّتهایی را پیش از آنها در حالی‌که در منزلهای خود راه می‌رفتند، هلاک کردیم، بدرستی‌که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند آیا ندیدند که ما آب را به سرزمینهای خشک می‌رانیم، و به‌سبب آن کشت‌وکاری را پدید می‌آوریم که چارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌بینند.
ص 233 س 8 «وَ رَدَّ ... عَزِيزاً» سورة الاحزاب؛ 33، آیه 25
و خدای کسانی را که کفر ورزیدند با خشم تندشان بازگردانید در حالی‌که به خیری نرسیدند، و خدا

---

(1)- مفسّران برای «امّی» معانی گوناگونی آورده‌اند. ازجمله: 1- کسی‌که نه می‌نویسد و نه می‌خواند 2- منسوب به امّت 3- منسوب به امّ 4- منسوب به «ام القری» ر ک: مجمع البیان، ج 4، ص 487.
(2)- مفسّران را در تفسیر «لطیف» معانیی است که مهمترین آنها عبارت است از: الف: دقّت در ریزه‌کاریهای صنع الهی در خلقت حیوانات ب: مهر و محبّت در حقّ بندگان ج نامرئی بودن. ر ک: التفسیر الکبیر، ج 13 ص 132 و مجمع البیان، ج 4 ص 344.
بدیع القرآن، ص: 427
مؤمنان را از جنگ کفایت کرد، و خدای توانا و نیرومند است.
ص 233 س 25 «يُرِيدُونَ ... حَكِيمٌ» سورة المائدة؛ 5، آیات 37- 38
(کافران) می‌خواهند از آتش بیرون شوند، و ایشان از آن بیرون شونده نیستند، و ایشان را عذابی ماندنی است.

مرد دزد و زن دزد را دستهای (راست) ایشان را به سزای آنچه کسب کرده‌اند بعنوان عقوبتی از طرف خدا ببرید و خداوند نیرومند و فرزانه است.
ص 234 س 15 «ق ... عَجِيبٌ» «1» سورة ق؛ 50، آیه 1- 3
ص 234 س 17 «ن ... مَمْنُونٍ» سورة ن؛ 68، آیه 1- 3
نون «2»، به قلم و آنچه می‌نویسد سوگند تو به نعمت پروردگارت (با داشتن نعمت نبوّت یا باوجود فضل پروردگارت) دیوانه نیستی و مر تو راست پاداشی بدون منّت (یا ناگسسته).
ص 234 س 18 «لَهُمْ ... أَلِيمٌ» سورة یونس؛ 10، آیه 4
مر ایشان کافران راست نوشیدنیی از آب سوزان و عذابی دردناک.

آیات شاهد باب پنجاه‌وپنجم: تکرار
ص 235 س 7 «وَ السَّابِقُونَ ... الْمُقَرَّبُونَ» سورة الواقعة؛ 56، آیات 10- 11
و آن سبقت‌گیرندگان آن سبقت‌گیرندگان آنان هستند مقرّبان «3».
ص 235 س 9 «لَیْسَ ... وَ آمَنُوا» سورة المائدة؛ 5، آیه 93
بر کسانی‌که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند به‌سبب آنچه خوردند (خمر پیش از تحریم) گناهی نیست، در صورتی‌که بپرهیزند و ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، آنگاه بپرهیزند (بر پرهیزگاری باقی مانند) و ایمان آورند (بر ایمان بمانند).
ص 235 س 11 «الْحَاقَّةُ ... الْحَاقَّةُ» سورة الحاقة؛ 69، آیات 1- 2
آن آینده قطعی (قیامت) چه آینده قطعی است
ص 235 س 12 «الْقارِعَةُ ... الْقارِعَةُ» سورة القارعة؛ 101 آیات 1- 2
آن قیامت کوبنده چیست آن کوبنده.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 418.
(2)- برای توضیح فواتح سور مقطّعه ر ک: ص 418.
(3)- این ترجمه براساس تفسیری است که برحسب آن ابن ابی الاصبع این دو آیه را از باب تکرار دانسته است، بنابروجه دیگری ترجمه آن دو آیه چنین است: «و پیشی‌جویندگان (به اطاعت خدا) پیشی‌جویندگانند (در قیامت به رحمت خدا).
بدیع القرآن، ص: 428
ص 235 س 13 «وَ ما أَدْراکَ ... الدِّینِ» سورة الانفطار؛ 82، آیات 17- 18
و چه چیز تو را فهماند که روز جزا چیست باز چه تو را فهماند که روز جزا چیست.
ص 235 س 13 «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ... تَعْلَمُونَ» سورة التکاثر؛ 102، آیات 3- 4
نه چنان است بزودی خواهید دانست، باز نه چنان است بزودی خواهید دانست.
ص 236 س 2 «هَیْهاتَ ... تُوعَدُونَ» سورة المؤمنون؛ 23، آیه 36
دور است دور است آنچه شما بدان وعده داده می‌شوید.

آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن
ص 236 س 8 «أَ لَهُمْ ... بِها» سورة الاعراف؛ 7 آیه 195
آیا ایشان را چشمهایی است که با آن ببینند یا ایشان را گوشهایی است که با آن بشنوند ...
ص 236 س 11 «لا یَسْئَلُونَ ... إِلْحافاً» سورة البقرة؛ 2، آیه 273
... (آن مستمندان) از مردم چیزی باصرار نخواهند.
ص 236 س 17 «ما لِلظّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ» سورة غافر (المؤمن)؛ 40، آیه 18
... ستمکاران را دوستی مهربان نیست و نه شفیعی که مطاع باشد.
ص 237 س 3 «وَ لَوْ عَلِمَ ... مُعْرِضُونَ» سورة الانفال؛ 8، آیه 23
و اگر خدا در ایشان (کافران کرولال) خیری سراغ می‌داشت به ایشان (حق را) می‌شنواند، و اگر به ایشان می‌شنواند پشت می‌کردند در حالی‌که روی‌گردانندگان بودند.

آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل
ص 238 س 9 «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» سورة ال عمران؛ 3، آیات 106- 107
... روزی‌که چهره‌هایی سفید می‌شود، و چهره‌هایی سیاه می‌گردد امّا کسانی‌که صورتهایشان سیاه گردیده (به ایشان گفته می‌شود) آیا پس از ایمان آوردنتان کفر ورزیدید پس به سبب آن کفری که داشتید این عذاب را بچشید و امّا کسانی‌که صورتهایشان سفید شده در رحمت خدا ایشان در آن رحمت جاودان باشند.
ص 238 س 11 «فَأَمَّا الَّذِينَ ... فَفِي الْجَنَّةِ» «1» سورة هود؛ 11، آیات 105- 108

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 422
بدیع القرآن، ص: 429
ص 238 س 16 «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْعادُونَ» سورة المؤمنون؛ 23، آیات 1- 7
بتحقیق مؤمنان رستگار شدند کسانی‌که در نمازشان خشوع‌کننده‌اند و کسانی‌که ایشان از بیهوده روی گردانده‌اند و کسانی‌که ایشان زکات را اداکننده‌اند و کسانی‌که ایشان عورتهای خود را نگهدارنده‌اند مگر بر همسرانشان یا کسی‌که مالک او شده‌اند که ایشان (به‌سبب عدم حفظ عورتهای خود مقابل همسران و ملک یمین) ملامت ناشده‌اند پس کسانی‌که جز آن (همسران و ملک یمین) را جویند ایشان تجاوزکارند.
ص 238 س 19 «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ/ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ»

سورة النّساء؛ 4، آیات 22- 24
و آن زنی از زنان که پدران شما به همسری گرفته‌اند، به همسری مگیرید، مگر آنچه گذشته است «1» که آن کاری زشت و نفرت‌آور و چه بدراهی است بر شما حرام شد مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان و عمه‌هایتان و خاله‌هایتان و دختران برادر و دختران خواهر و مادرانی که شیرتان می‌داده‌اند و خواهران شیری شما و مادر زنانتان و تربیت یافتگان شما که در دامنهای شمایند از آن زنانی که بر آنها درآمده‌اید (با ایشان نزدیکی کرده‌اید یا ایشان را لمس کرده‌اید) و اگر بر آنها در نیامده باشید بر شما (به‌سبب ازدواج با دخترانشان) گناهی نیست (و بر شما حرام شده) زنان پسران شما که از پشت شمایند (و بر شما حرام شده) که میان دو خواهر جمع کنید مگر آنچه از پیش گذشته است بدرستی‌که خدا آمرزنده و رحیم است و (حرام شده) زنان شوهردار مگر آن زنی که مالک آن شده‌اید و آن نوشته (حکم) خدا بر شماست، و آنچه جز آن (موارد تحریم ازدواج با زنان) است بر شما حلال شد که با صرف مالهای خود در جست‌وجوی (زنی) باشید در حالی‌که عفت ورزید نه زناکار باشید.

_____

(1)- استثنا از حکم تحریم متوجّه رفع عقوبت از گذشته است: نه تأیید صحّت آن در هنگام نزول آیه.

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذییل
ص 239 س 15 «إِنَّ اللَّهَ ... مِنَ اللَّهِ» سورة التوبة؛ 9، آیه 111
بدرستی‌که خدا از مؤمنان مالها و جانهایشان را خریداری کرد که در عوض مر ایشان را بهشت باشد، پس در راه خدا کارزار می‌کنند پس می‌کشند و کشته می‌شوند (و خدای ایشان را به بهشت وعده داد) وعده‌ای که بر عهده او (خدا) و وعده‌ای راست است و (ثبت) در تورات و انجیل و قرآن است و کیست که به پیمان خود وفاکننده‌تر از خدا باشد.
ص 240 س 4 «وَ ما جَعَلْنا ... الْمَوْتِ» سورة الانبیاء؛ 21، آیات 34- 35
و برای هیچ بشری پیش از تو جاودانگی قرار ندادیم، آیا اگر تو بمیری ایشان (مشرکان قریش) جاویدند هر شخصی چشنده مرگ است ...
ص 240 س 18 «إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِی حَرَّمَها وَ لَهُ کُلُّ شَیْءٍ» سورة النّمل؛ 27، آیه 91
بگو (ای پیامبر) همانا مأمور شدم که پروردگار این سرزمین را که آن را حرم امن قرار داده بپرستم، و مر او راست هرچیزی.

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب
ص 242 س 1 «فَكَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةٍ» سورة المائدة؛ 5، آیه 89
پس کفّاره آن (سوگند) غذا دادن به پنج نفر مستمند از نوع متوسّط غذایی است که با آن خانواده خود را تغذیه می‌کنید، و یا (کفّاره آن) آزاد کردن گردنی (بنده‌ای) است.
ص 242 س 5 «عالِمُ ... وَ الشَّهادَةِ» «1» سورة الرّعد؛ 13، آیه 9
ص 242 س 15 «لَئِنْ ... لِأَقْتُلَكَ» سورة المائدة؛ 5، آیه 28
اگر دستت را برای کشتن من دراز کنی من برای کشتن تو درازکننده دستم نیستم.
ص 243 س 10 «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى» سورة يونس؛ 10، آیه 35
بگو (ای پیامبر) از شریکان شما (کسانی‌که در عبادت شریک خدا قرار می‌دهید) کسی هست که بسوی حقّ راهنمایی کند، بگو: خدا بسوی حقّ راهنمایی می‌کند آیا کسی‌که بسوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که هدایت نمی‌یابد مگر این‌که هدایت شود ...

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 396
بدیع القرآن، ص: 431
ص 243 س 17 «وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» سورة يونس؛ 10، آیات 41- 44
و اگر تو را تکذیب کردند (بر تکذیب تو اصرار ورزند) پس بگو عمل من برای من و عمل شما از آن شماست شما از آنچه من انجام می‌دهم بیزارید و من از آنچه شما انجام می‌دهید بیزارم و برخی از ایشان (کافران) کسانی هستند که به تو گوش فرار می‌دهند آیا تو کران را می‌شنوانی اگرچه تعقّل نکنند.
و برخی از ایشان کسی است که بسوی تو می‌نگرد آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی اگرچه (با چشم بصیرت) نبینند «1»، بدرستی‌که خدا بر مردم به هیچ‌وجه ستم نمی‌کند ولیکن مردم بر خویشتن ستم می‌کنند.
ص 243 س 26 «وَ إِنْ كَذَّبُوكَ ... مِمَّا تَعْمَلُونَ» «2» سورة یونس 10، آیه

ص 244 س 1 «إِنَّ اللَّهَ ... يَظْلِمُونَ» «2» سورة يونس؛ 10، آیه 44
ص 244 س 4 «اَلَّذِی ... یَشْفِینِ» «3» سورة الشعراء؛ 26، آیات 78- 80
ص 244 س 8 «وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی» سورة النّجم؛ 53، آیه 31
و مر خدا راست آنچه در آسمانها و زمین است، تا کسانی را که بدی کردند به آنچه انجام دادند سزا دهد، و کسانی را که نیکی کردند به نیکوترین (پاداش) پاداش دهد.
ص 244 س 15 «وَ جَزاءُ ... مِثْلُها» «4» سورة الشّوری؛ 42، آیه 40
ص 244 س 19 «وَ لا تَرْکَنُوا ... النَّارُ» «5» سورة هود؛ 11، آیه 113

آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق
ص 246 س 14 «وَ قِیلَ ... الظَّالِمِینَ» «6» سورة هود؛ 11، آیه 44

_____
(1)- نظر صاحب بدیع القرآن چنان‌که گذشت (ص 243- 244) این است که فاصله دو آیه 42 و 43 به سبب رعایت وزن جابجا شده است و نظم معنوی آن دو آیه چنین است: «و منهم من یستمعون الیک و لو کانوا لا یعقلون ا فانت تسمع الصمّ و منهم من ینظر الیک، و لو کانوا لا یبصرون ا فانت تهدی العمی. بنابراین ترجمه آن دو آیه چنین می‌شود: «و برخی از ایشان به تو گوش فرا می‌دهند، هرچند تعقّل نمی‌کنند آیا تو کران را می‌شنوانی و برخی از ایشان کسی است که بسوی تو می‌نگرد اگرچه نمی‌بینند آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 415.
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 394.
(5)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(6)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
بدیع القرآن، ص: 432

آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام
ص 247 س 24 «إِنَّما ... ما لا تَعْلَمُونَ» سورة یوسف؛ 12، آیه 8
همانا من از غم و اندوه خویش به خدا می‌نالم و از سوی او چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.
ص 248 س 5 «یا بَنِیَّ ... الْکافِرُونَ» سورة یوسف؛ 12، آیه 87
ای پسران من بروید و از یوسف و برادرش (ابن یامین) پی‌جویی کنید، و از گشایش خدا نومید نشوید که همانا جز گروه کافران از گشایش خدا نومید نمی‌شوند.
ص 248 س 9 «خُذِ ... الْجاهِلِینَ «1»»، سورة الاعراف؛ 7، آیه 199

آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلّص
ص 249 س 4 «سُبْحانَ ... شَکُوراً» سورة الاسراء؛ 17، آیات 1- 3
منزّه است خدایی که بنده‌اش را از مسجد الحرام به مسجد الاقصی (بیت المقدّس) که گرداگردش را با برکت ساختیم، حرکت داد، تا از آیات خود به او بنمایانیم بدرستی‌که او شنوا و بیناست و به موسی کتاب (تورات) را دادیم و آن را مایه هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم که جز من صاحب‌اختیاری نگیرید (شما که) فرزندان کسانی هستید که با نوح (در کشتی) برداشتیم که او (نوح) بنده‌ای سپاسدار بود.
ص 249 س 24 «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» سورة یوسف؛ 12، آیه 3
... ما بهترین داستان را بر تو حکایت می‌کنیم ...
ص 250 س 19 «إِنَّ اللَّهَ ... عَلَی الْعالَمِینَ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 33
بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق
ص 251 س 16 «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكافِرِينَ» «2» سورة المائدة؛ 5، آیه 54
ص 252 س 3 «يا أَيُّهَا ... وَ ما قُتِلُوا» سورة ال عمران؛ 3، آیه 156

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 410.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 425.

ای کسانی‌که ایمان آوردند مانند آن کسانی مباشید که درباره برادرانشان آن هنگام که به سفر رفتند یا رزمنده بودند گفتید: اگر نزد ما می‌بودند نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند.

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج

ص 252 س 13 «وَ لَهُ ... الْأُولی» سورة القصص؛ 28، آیه 70
و مر او (خدا) راست ستایش در آخرت و دنیا

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتّساع
ص 254 س 16 «وَ إِنْ خِفْتُمْ ... فَواحِدَةً» سورة النّساء؛ 4، آیه 3
و اگر در کار یتیمان به عدالت رفتار نکنید پس از میان زنان آنچه خوش دارید (یا بر شما حلال است) دوتا و سه‌تا و چهارتا به همسری خود درآورید و اگر می‌ترسید به عدالت رفتار نکنید پس یک زن (به همسری خود درآورید)

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز
ص 256 س 2 «وَ إِذا ... إِیماناً» سورة الانفال؛ 8، آیه 2
... و هرگاه برایشان (مؤمنان) آیات او (خدا) خوانده می‌شود بر ایمانشان می‌افزاید.
ص 256 س 2 «وَ أَخْرَجَتِ ... أَثْقالَها» سورة الزلزال؛ 99، آیه 2
... و زمین بارهای خود را بیرون آورد ...
ص 256 س 3 «تُؤْتِی ... کُلَّ حِینٍ» سورة ابراهیم؛ 14، آیه 25
... (آن درخت پاکیزه) میوه‌اش را در هر زمانی می‌دهد.
ص 256 س 13 «فَأَحْیَیْنا ... مَوْتِها» «1» سورة فاطر؛ 35، آیه 9
ص 257 س 24 «وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ الَّتِی کُنَّا فِیها» سورة یوسف؛ 12، آیه 82
... و از آن شهری که در آن بودیم بپرس ...
ص 257 س 25 «وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی» «2» سورة هود؛ 11، آیه 44

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 400.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز
ص 259 س 17 «فَقالَ إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّی حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ» سورة ص؛ 38 آیه 32.
پس (سلیمان) گفت: بدرستی‌که من دوستی مال بسیار را بر یاد پروردگارم (نماز) برگزیدم تا وقتی که (خورشید) در پرده (غروب) پنهان شد.
ص 260 س 24 «وَ الَّذِینَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِیمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَیْهِمْ» سورة الحشر؛ 59، آیه 9
و کسانی‌که پیش از ایشان (مهاجران) در سرای (هجرت (مدینه)) جای گرفتند و ایمان را خالص گردانیدند آنان را که بسویشان مهاجرت کردند دوست می‌دارند.
ص 261 س 6 «إِنَّ اللَّهَ ... تَذَکَّرُونَ «1»» سورة النّحل؛ 16، آیه 90
ص 264 س 10 «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْیَنَ وَجَدَ عَلَیْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ یَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَیْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُکُما قالَتا لا نَسْقِی حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَیْخٌ کَبِیرٌ فَسَقی لَهُما» سورة القصص؛ 28، آیات 23- 24
و چون موسی به آب (سرزمین) مدین رسید دسته‌ای از مردم را بر سر آن یافت که (چارپایان خود را) آب می‌دادند، و در مکانی پایین‌تر از ایشان (یا جز ایشان) دو زن را یافت که (گوسفندان خود را از آبشخوار) منع می‌کردند (موسی) گفت: کار شما چیست گفتند: ما (گوسفندان) را آب نمی‌دهیم تا شبانان بازگردند در حالی‌که پدر ما پیری سالخورده است پس موسی برای آن دو زن (گوسفندانشان را) آب داد.
ص 265 س 13 «وَ لَوْ شاءَ ... أَجْمَعِینَ» سورة النحل؛ 16، آیه 9
... و اگر (خدا) می‌خواست شما همه را هدایت می‌کرد.
ص 265 س 19 «لَوْ نَشاءُ ... هذا» «2» سورة الانفال؛ 8، آیه 31
ص 266 س 8 «وَ بِالْحَقِّ ... نَزَلَ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 105
و آن (قرآن) را بحق نازل کردیم و بحق نازل شد.
ص 266 س 10 «قُلْ ... الصَّمَدُ» سورة الاخلاص؛ 112، آیه 1- 2
بگو (ای پیامبر) اوست خدا، یکی است (یا شأن چنین است که خدا یکی است). و خدا صمد «3» است.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 417.
(3)- مفسّران برای صمد معانی متعدّدی آورده‌اند: 1) سرور و سیّد در

نهایت سروری که آهنگ او کنند 2) ذات دائمی ازلی و
بدیع القرآن، ص: 435
ص 267 س 15 «سُورَةٌ أَنْزَلْناها» سورة النّور؛ 24، آیه 1
(این) سوره‌ای است که آن را نازل کردیم
ص 267 س 16 «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» سورة القتال؛ 47، آیه 21
فرمانبرداری (خدا) و گفتار نیک (برایشان بهتر است).
ص 267 س 20 «قالَتِ ... اللَّهِ» سورة التّوبة؛ 9، آیه 30
و یهودان گفتند: عزیر پسر خداست ...
ص 268 س 23 «وَ لَكُمْ ... حَياةٌ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 179
ص 271 س 15 «وَ لَتَجِدَنَّهُمْ ... عَلى حَياةٍ» سورة البقرة؛ 2، آیه 96
و هر آینه ایشان (یهودان) را از همه مردم بر زندگی حریصتر خواهی یافت.
ص 271 س 25 «فِيهِ ... لِلنَّاسِ» سورة النّحل؛ 16، آیه 69
و در آن (عسل) برای مردم درمانی است.
ص 273 س 15 «وَ أَوْحَيْنا ... مِنَ الْمُرْسَلِينَ» سورة القصص، 28، آیه 7
و به مادر موسی وحی فرستادیم که او را شیر بده، پس هرگاه بر او بیمناک شدی به دریایش افکن و نگران مباش، و اندوهناک مشو که همانا او را به تو باز می‌گردانیم و از پیامبرانش قرار می‌دهیم.
ص 274 س 5 «نَحْنُ ... الْقَصَصِ» «2» سورة یوسف؛ 12، آیه 3
ص 274 س 6 «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» سورة یوسف؛ 12، آیه 100
و (یوسف) پدر و مادرش را بر تخت برآورد و ایشان برای او به سجده افتادند و گفت: ای پدر این است تعبیر رؤیای پیشین من که خدا آن را به تحقّق رساند و بتحقیق پروردگارم به من نیکی کرد که مرا از زندان بیرون آورد، و شما را از بیابان آورد، پس از آن‌که شیطان میان من و برادرانم آشوب کرد، بدرستی‌که پروردگارم تدبیرش برای آنچه خواهد لطیف است.

ابدی 3) ذات غیرتهی و بی‌خلل 4) ذاتی که بخودی خود برپاست. ر ک: مجمع البیان ج 10 ص 565. و الکشّاف، ج 4 ص 298 و المیزان ج 20 ص 544، و المفردات فی غریب القرآن کتاب الصّاد.
(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 410.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 432.

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید
ص 275 س 5 «إِنَّ ... وَ الْمَطْلُوبُ» سورة الحجّ؛ 22، آیه 73
براستی کسانی را که جز خدا می‌خوانید، مگسی را هرگز نمی‌آفرینند هرچند برای خلقت آن گرد آیند، و اگر مگسی چیزی از ایشان برباید بازش نتوانند گرفت، طالب و مطلوب ناتوانند.

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی
ص 276 س 11 «یَوْمَ ... مَزِیدٍ» سورة ق؛ 50، آیه 30
روزی‌که به جهنم گوییم: آیا پر شدی، و او گوید: آیا باز هم هست.
ص 276 س 12 «إِذا ... وَ زَفِیراً» سورة الفرقان؛ 25، آیه 12
هرگاه (دوزخ) ایشان (تکذیب‌کنندگان قیامت) را بیند، ایشان خروش و ناله‌اش را بشنوند.
ص 276 س 13 «تَکادُ ... مِنَ الْغَیْظِ» سورة الملک؛ 67، آیه 8
(آن آتش) از شدّت خشم نزدیک است از هم جدا شود.
ص 276 س 13 «فَوَجَدا ... أَنْ یَنْقَضَّ» سورة الکهف؛ 18، آیه 77
پس (موسی و خضر) دیواری را یافتند که می‌خواست (نزدیک بود) فرو افتد ...

آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان
ص 279 س 8 «كَمْ ... فاكِهِينَ» سورة الدخان؛ 44، آیات 25- 27
چه بسیار باغها و چشمه‌هایی که بجا گذاشتند و کشتها و جایگاههای با سامان (و چه بسیار) نعمتی که در آن متنعّم بودند.
ص 279 س 9 «إِنَّ ... آمِنِينَ» سورة الدخان؛ 44، آیه 55
بدرستی‌که پرهیزگاران در جایگاهی ایمنند.
ص 279 س 10 «إِنَّ ... أَجْمَعِينَ» سورة الدّخان؛ 44، آیه 40
بدرستی‌که روز جدایی (حق از باطل) وعده‌گاه همه ایشان است.
ص 279 س 11 «وَ ضَرَبَ ... عَلِيمٌ» سورة یس؛ 36، آیات 78- 79
و برای ما مثلی زد و آفرینش خود را فراموش کرد گفت: چه کسی استخوانها را زنده می‌کند و حال آن‌که پوسیده است. بگو کسی‌که نخستین بار پدیدشان آورد آنها را زنده می‌کند در حالی‌که بر هر آفرینش
بدیع القرآن، ص: 437
(یا آفریده‌ای) داناست.
ص 279 س 13 «أَ فَنَضْرِبُ ... مُسْرِفِينَ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 5
آیا از شما اندرز (قرآن) را باز می‌داریم از آن‌که شما (در کفر) گزافکارانید.
ص 279 س 14 «وَ لَنْ ... مُشْتَرِكُونَ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 39
... امروز اشتراکتان در عذاب شما را سود نبخشد.
ص 279 س 15 «وَ لَوْ ... لَكاذِبُونَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 28
و اگر بازگردانیده شوند (به این جهان) به آنچه از آن نهی شده بودند باز می‌گردند.

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید
ص 281 س 6 «قالَ ... بِالْحَقِّ» «1» سورة الانبیاء؛ 21، آیه 112
بگو (ای پیامبر) پروردگارا به حق داوری کن «1».
ص 281 س 16 «رَبِّ ... دَيَّاراً» سورة نوح؛ 71، آیه 26
پروردگارا بر روی زمین از نسل کافران هیچ‌کس باقی مگذار.
ص 281 س 17 «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» سورة هود؛ 11، آیه 36
و بسوی نوح وحی شد که از قوم تو جز کسی‌که ایمان آورده است ایمان نخواهد آورد.

آیات شاهد باب هفتادِ و دوم: ایراد نکته
ص 283 س 25 «وَ أَنَّهُ ... الشِّعْری» سورة النّجم؛ 53، آیه 49
... و این‌که او (خدا) است که او پروردگار (ستاره) الشّعری است.
ص 284 س 5 «وَ إِنْ ... تَسْبِیحَهُمْ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 44
و هیچ چیزی نیست جز این‌که خدای را همراه ستایش او تسبیح‌گوی است، ولیکن شما تسبیح آنها را درنمی‌یابید.
ص 284 س 12 «تِلْکَ ... مُهِینٌ» «2» سورة النّساء؛ 4، آیات 13- 14

_____

(1)- این ترجمه بنابر قراءت ورش است چنان‌که در بدیع القرآن ص 208 (ص 281 ترجمه آن) نقل شده است، قراءت حفص «قال ...» است و بنابراین قراءت، ترجمه چنین می‌شود: «داود گفت ...».
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 424.
بدیع القرآن، ص: 438
ص 284 س 16 «وَ رَفَعْنا ... دَرَجاتٍ» سورة الزّخرف؛ 43، آیه 32
... و برخی از ایشان را بر برخی دیگر به پایه‌هایی بالا برده‌ایم.
ص 284 س 18 «وَ ما هُمْ ... بِمُخْرَجِینَ» «1» سورة الحجر؛ 15، آیه 48
ص 285 س 2 «إِنَّ الْمُنافِقِینَ ... مِنَ النَّارِ» سورة النّساء؛ 4، آیه 145
بدرستی که منافقان در پایین‌ترین طبقه دوزخند.
ص 285 س 3 «إِنَّ اللَّهَ ... جَمِیعاً» سورة النساء؛ 4، آیه 140
بدرستی‌که خدا منافقان و کافران را همگی با هم در جهنّم گردآورنده است.
ص 285 س 7 «لَها ... مَقْسُومٌ»، سورة الحجر؛ 15، آیه 44
مر آن (دوزخ) را هفت در است، و برای هر دری برخی از ایشان قسمت شده است.
ص 285 س 24 «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها» سورة الانبیاء؛ 21- آیات 101- 102
کسانی‌که از سوی ما برایشان نیکوترین منزلت (یا سعادت و یا وعده به بهشت) پیشی گرفته است آنان از دوزخ دور نگه‌داشته شده‌اند صدایش را نمی‌شنوند ...
ص 286 س 2 «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ وَ ما لَهُمْ أَلَّا یُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ یَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» سورة الانفال؛ 8، آیات 33- 34
و خدا بر آن نبود که ایشان (مشرکان) را عذاب کند و تو در میانشان بودی

و خدا عذاب‌کننده‌اشان نیست و حال آن‌که آمرزش خواهانند.
و چه باشد ایشان را که خدا عذابشان نکند در حالی‌که ایشان از مسجد الحرام (سرپرستانش را) باز می‌دارند ...
ص 286 س 14 «وَ ما لَهُمْ ... اللَّهُ» «2» سورة الانفال؛ 8، آیه 34
ص 286 س 23 «وَ مَنْ ... قَرِينٌ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 36
و هرکه از یاد (خدای) رحمان اعراض کند شیطان را بر وی گماریم پس او (شیطان) برای وی همدم است.
ص 287 س 7 «الْمُنافِقُونَ ... فَنَسِيَهُمْ» سورة التّوبه؛ 9، آیه 67
مردان منافق و زنان منافق برخی از ایشان از برخی دیگرند به ناشایست فرمان می‌دهند و از کار نیکو باز می‌دارند، و دستهایشان را (از صدقه دادن) فرومی‌دارند خدا را فراموش کردند، و خدا فراموششان کرد.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 424.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه، دیل ص 286 س 2.

ص 287 س 19 «وَ الْمُؤْمِنُونَ ... بَعْضٍ» سورة التوبة؛ 9، آیه 71
مردان با ایمان و زنان با ایمان برخی از ایشان دوستان برخی دیگرند.
ص 288 س 2 «وَ إِذا ... عَرِيضٍ» سورة فصّلت؛ 41، آیه 51
و هنگامی‌که او (انسان) را بدی می‌رسد، پس دعایی دامنه‌دار دارد.
ص 288 س 14 «وَ اللَّهُ ... مِنْ ماءٍ» «1» سورة النّور؛ 24، آیه 45
ص 289 س 4 «إِنَّ ... مِنْ تُرابٍ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 59
بدرستی‌که داستان (خلقت) عیسی نزد خدا همانند داستان آدم است که او را از خاک آفرید.
ص 289 س 24 «وَ لِلَّهِ ... بِها» سورة الاعراف؛ 7، آیه 180
و مر خدا راست نیکوترین نامها پس او را بدان نامها بخوانید.
ص 290 س 4 «إِنَّ الَّذِينَ ... لَهُ» «2» سورة الحجّ؛ 22، آیه 73
ص 290 س 5 «خَلَقَ ... الْبَيانَ» «3» سورة الرّحمن؛ 55، آیات 1- 3
ص 290 س 9 «فَمِنْهُمْ ... عَلى رِجْلَيْنِ» «4» سورة النّور؛ 24، آیه 45

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر

ص 292 س 20 «حَبِطَتْ ... خاسِرِينَ» سورة المائدة؛ 5، آیه 53
کارهای ایشان (منافقان) باطل شد و زیانکار شدند.

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء
ص 294 س 8 «وَ لَقَدْ ... مُبِينٌ» سورة النّحل؛ 16، آیه 103
و هر آینه بتحقیق می‌دانیم که ایشان (مشرکان) می‌گویند: همانا او (پیامبر) را بشری می‌آموزد زبان کسی که (تعلیم قرآن را منافق) به وی نسبت می‌دهد زبانی ناگویا و این (قرآن) زبان عربی فصیح است.

_____
(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 436.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 419.
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 409.
بدیع القرآن، ص: 440

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام
ص 295 س 5 «وَ الطُّورِ ... مَسْطُورٍ» سورة الطّور؛ 52، آیات 1- 2
به کوه طور سوگند و به کتاب مسطور
ص 295 س 8 «فَلا ... الْكُنَّسِ» سورة التكوير؛ 81، آیات 15- 16
پس سوگند به آن ستارگان بازپس‌شونده و آن روندگان پنهان‌شونده.
ص 295 س 10 «وَ اللَّيْلِ ... اتَّسَقَ» سورة الانشقاق؛ 84، آیات 17- 18
و به شب و آنچه فراهم آورند سوگند و به ماه هنگامی‌که به کمال رسد (سوگند)
ص 295 س 11 «فَأَمَّا ... فَلا تَنْهَرْ» سورة الضّحى؛ 93، آیات 9- 10
پس بر یتیم تسلّط مجوی و گدا را بخشونت مران
ص 295 س 19 «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ» سورة الاسراء؛ 17، آیه 16
و هرگاه بخواهیم (اهل) آبادیی را هلاک کنیم کامرانان ایشان را (به اطاعت) فرمان می‌دهیم پس ایشان نافرمانی می‌کنند پس برایشان گفتار (وعید عذاب) راست آید.
ص 296 س 2 «ما أَنْتَ ... غَيْرَ مَمْنُونٍ» «1» سورة القلم؛ 68، آیات 3- 4
ص 296 س 4 «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى الغَىِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» سورة الاعراف؛ 7، آیات 201- 202
براستی کسانی‌که پرهیزگاری پیشه کردند هرگاه به ایشان وسوسه‌ای از شیطان برسد، به یاد (خدا) می‌افتند و ناگاه بینایان حق باشند و برادرانشان (مشرکان) در گمراهیشان مدد رسانند آنگاه باز نایستند.
ص 296 س 7 «كَلَّا ... الْفِراقُ» «2» سورة القيامة؛ 75، آیات 26- 30
ص 296 س 12 «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنا» سورة الاعراف؛ 7، آیه 88
آن سرانی از قوم او که گردنکشی کردند گفتند: ای شعیب: هر آینه بتحقیق ما تو را و کسانی را با تو که ایمان آوردند از آبادیمان بیرون می‌رانیم مگر این‌که به آئین ما بازگردید.

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف
ص 298 س 1 «اللَّهُ ... دُرِّیٌّ» «3» سورة النّور؛ 24، آیه 35

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 427.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 395.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 405.
بدیع القرآن، ص: 441
ص 298 س 1 و 2 پانوشته «1»: «وَعْدَ اللَّهِ ... ظاهِراً» «2» سورة الرّوم؛ 30، آیات 6- 7

آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: توأم
ص 299 س 10 «یا مَعْشَرَ ... تُکَذِّبانِ» سورة الرّحمن؛ 55، آیات 33- 36
ای طایفه پریان و آدمیان اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمانها و زمین بیرون شوید که جز با قدرت (الهی) بیرون نمی‌شوید پس کدام‌یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید بر شما شعله‌ای از آتش و دود (یا شعله آبی و مس گداخته) فرستاده می‌شود پس (بر آن) چیره نمی‌شوید پس کدام‌یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید.

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تخییر
ص 300 س 13 «إِنَّ فِی السَّماواتِ ... یَعْقِلُونَ» سورة الجاثیة؛ 45، آیات 3- 5
بدرستی‌که در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هاست و در خلقت شما و آنچه از جنس جنبنده بر روی زمین می‌پراکند برای گروهی که یقین دارند نشانه‌هاست، و در آمدن شب و روز از پی یکدیگر و در روزیی (سبب روزیی) که خدا از آسمان فرستاد، و زمین را پس از مرگش به‌سبب آن زنده کرد و در تغییر دادن بادها، برای گروهی که تعقّل کنند نشانه‌هاست.
ص 301 س 28 «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ ... الْحَکِیمُ» سورة المائدة؛ 5، آیه 118
اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگان تو هستند و اگر ایشان را بیامرزی تو نیرومند و فرزانه‌ای.
ص 302 س 15 «فَکَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةٍ» «3» سورة المائدة؛ 5، آیه 89
ص 302 س 20 «قُلِ ... فِی صُدُورِکُمْ» سورة الاسراء؛ 17، آیات 50- 51
بگو بقوّت و شدّت سنگ باشید یا آهن یا موجودی از آن نوع که در سینه‌هایتان (در نظرتان) بزرگ است ...

---

(1)- دو آیه فوق در متن کتاب، در این باب وارد نشده، بلکه مترجم آنها را از «انوار الربیع» در پانوشته صفحه مذکور فوق آورده است.
(2)- برای ترجمه آن دو آیه ر ک: ص 414.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 430.

آیات شاهد باب هفتاد و نهم: تنظیر
ص 303 س 21 «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ بِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ الْجارِ ذِي الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» سورة النّساء؛ 4، آیه 36
و خدا را بپرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و مستمندان و همسایه نزدیک و همسایه دور و یار به پهلو (رفیق در سفر یا همکار یا همسر) و رهگذر، و به کسی‌که مالک او شده‌اید (بندگان) نیکی کنید.
ص 304 س 12 «قُلْ ... إِحْساناً» «1» سورة الانعام؛ 6، آیه 151
ص 305 س 17 «وَ رَفَعَ ... لِما يَشاءُ» «2» سورة یوسف؛ 12، آیه 100
ص 305 س 22 «وَ قِيلَ ... ماءَكِ» «3» سورة هود؛ 11، آیه 44

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج
ص 306 س 4 «وَ مِنَ الْجِبالِ ... سُودٌ» سورة فاطر؛ 35، آیه 27
(و از کوههایی که آفریدیم) کوههایی است (دارای) راههای سفید و سرخ به رنگهای مختلف و (کوههایی) که بسیار سیاه است.
ص 307 س 9 «فَخَرَّ ... مِنْ فَوْقِهِمْ» سورة النّحل؛ 16، آیه 26
پس سقف برایشان (مستکبران) از بالایشان فرو افتاد.
ص 307 س 10 «وَ جَعَلْنَا ... مَحْفُوظاً» سورة الانبیاء؛ 21 آیه 32
و آسمان را سقفی نگهداشته شده (از سقوط یا از شیاطین) قرار دادیم.
ص 307 س 15 «وَ خَرَّ ... صَعِقاً» سورة الاعراف؛ 7، آیه 143
و (موسی) بی‌هوش بیفتاد.
ص 307 س 15 «وَ خَرَّ ... وَ أَنابَ» سورة ص 38، آیه 24
و (داود) به رکوع افتاد و (به خدا) بازگشت.

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزیج
ص 309 س 13 «قالَ ... بِالْحَقِّ» «4» سورة الانبیاء؛ 21، آیه 112

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 417.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 435.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 410.
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 437.
بدیع القرآن، ص: 443

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء

ص 311 س 6 «أَ یَوَدُّ ... فَاحْتَرَقَتْ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 266
ص 312 س 10 «یَتَجَرَّعُهُ ... یُسِیغُهُ» سورة ابراهیم؛ 14، آیه 17
آن خونابه را فرو می‌برد و نزدیک نیست آن را گوارا یابد.

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط
ص 313 س 2 «قُلْ ... أَمْرَها» سورة فصّلت؛ 41، آیات 9- 12
بگو (ای پیامبر) آیا شما به کسی‌که زمین را در دو روز آفرید کفر می‌ورزید و برای او همتایان قرار می‌دهید آن (که زمین را در دو روز آفرید) پروردگار جهانیان است و در آن (زمین) کوههای استواری بر بالای آن قرار داد و در آن برکت نهاد و روزیها را مقدّر کرد (این همه) برای (پرسش‌کنندگان) در چهار روز بود سپس به آسمان عنایت کرد و آن دودی بود پس به آسمان و زمین گفت: بیایید با میل یا کراهت، گفتند: برغبت آمدیم پس هفت آسمان را برقرار ساخت، و در هر آسمانی امر خود را (به فرشتگان آن) وحی کرد.
ص 313 س 7 «اللَّهُ ... أَيَّامٍ» سورة السّجدة؛ 32، آیه 4
خداست آن کسی‌که آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست ظرف شش روز آفرید.
ص 315 س 4 «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ» سورة البروج؛ 85، آیه 1
به آسمان صاحب برجها سوگند.
ص 315 س 15 «وَ يَحْمِلُ ... ثَمانِيَةٌ» سورة الحاقّة؛ 69، آیه 17
و در آن روز (روز قیامت) عرش پروردگارت را هشت تن فرشته بالای سرشان برمی‌دارند.
ص 315 س 17 «وَسِعَ ... الْأَرْضِ» سورة البقرة؛ 2، آیه 255
تخت او (علم یا قدرت و ملک خدَا) بر آسمانها و زمین احاطه یافته است.

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان
ص 317 س 3 «وَ اتْلُ ... مِنَ الْغاوِينَ» سورة الاعراف؛ 7، آیه 175
و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) را که نشانه‌های خود را به او دادیم، پس او از آنها

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 401.
بدیع القرآن، ص: 444
جدا شد و شیطان از پی او افتاد و در نتیجه از گمراهان شد ...
ص 317 س 5 «أَ لَمْ تَرَ ... مِنْ بَرَدٍ» «1» سورة النّور؛ 24، آیه 43
ص 317 س 8 «انْطَلِقُوا ... مِنَ اللَّهَبِ» سورة المرسلات؛ 77، آیات 30- 31
... بروید بسوی سایه‌ای که سه شاخه دارد نه سایه‌دار باشد و نه از آتش سودی بخشد.
ص 317 س 14 «وَ كَذلِكَ ... مِنَ الْمُوقِنِينَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 75
و چنان (که ابراهیم، پدر و قوم خود را در گمراهی دید) ما به ابراهیم پادشاهی آسمانها و زمین را نشان دادیم (تا آن را دلیل گیرد) و از اهل یقین شود.

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح
ص 318 س 14 «كُلَّما ... مُتَشابِهاً» سورة البقرة؛ 2، آیه 25
و هرگاه از آن بهشتها میوه‌ای روزیشان می‌شود گویند: این آن چیزی است که پیش از این روزیمان شد، و آن (روزیشان) در حالی‌که مشابه (برخی دیگر) است، آورده شد.
ص 319 س 13 «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِيَّاهُمْ» «2» سورة الانعام؛ 6، آیه 151
ص 319 س 14 «وَ لا تَقْتُلُوا ... وَ إِيَّاكُمْ» «3» سورة الاسراء؛ 17، آیه 31
ص 320 س 7 «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ ... لا يُنْصَرُونَ» «4» سورة ال عمران؛ 3، آیه 111
ص 323 س 3 «ضُرِبَتْ ... مِنَ النَّاسِ» «5» سورة ال عمران؛ 3، آیه 112
ص 323 س 10 «إِنَّ ... مِنَ الْحَيِّ» سورة الانعام؛ 6، آیه 95
بدرستی‌که خدا شکافنده دانه و هسته است زنده را از مرده بیرون آورد و بیرون‌آورنده مرده از زنده است.
ص 323 س 12 «وَ تُخْرِجُ ... مِنَ الْحَيِّ» «6» سورة ال عمران؛ 3، آیه 27
ص 323 س 14 «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ» مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 404.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 417.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 418.
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 424.
(5)- برای ترجمه آن ر ک: ص 393.
(6)- برای ترجمه آن ر ک: ص 415.
بدیع القرآن، ص: 445
الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ» «1» سورة یونس؛ 10، آیه 31
بگو (ای پیامبر) چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد یا کیست آن‌که مالک گوش و چشمها است و کیست آن‌که زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌کند خواهند گفت:
خدا، پس بگو: آیا پرهیزگاری پیشه نمی‌کنید.
ص 323 س 14 «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ» «1» سورة الرّوم؛ 30، آیات 18- 19

و مر او (خدا) راست ستایش در آسمانها و زمین و هنگام شب و هنگامی‌که به ظهر داخل می‌شوید زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده خارج می‌گرداند و زمین را پس از مرگ آن زنده می‌کند، و آن‌چنان (مانند زنده شدن زمین) بیرون آورده می‌شوید.
ص 324 س 1 «فالِقُ ... سَکَناً» سوره الانعام؛ 6، آیه 96
(خدا) شکافنده صبح است و قراردهنده شب برای آرامش «2».
ص 324 س 4 «تُؤْتِی ... بِغَیْرِ حِسابٍ» «3» سورة ال عمران؛ 3، آیات 26- 27
ص 324 س 10 «قُلْ ... اللَّهُ» «4» سورة یونس؛ 10، آیه 31
ص 324 س 11 «وَ لَهُ الْحَمْدُ ... تُخْرَجُونَ» «5» سورة الروم؛ 30، آیات 18- 19
ص 326 س 13 «وَ هُوَ ... عَلَیْهِ» «6» سورة الروم؛ 30، آیه 27
ص 326 س 17 «نِساؤُکُمْ ... شِئْتُمْ» سورة البقرة؛ 2، آیه 223
زنان شما کشت‌زار شمایند به کشت‌زار خود هرگونه‌که خواهید بیایید.
ص 326 س 25 «لَیْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ وَ لا عَلی أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَواتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمَّاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خالاتِکُمْ أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْکُلُوا جَمِیعاً أَوْ أَشْتاتاً» سورة النّور؛ 24، آیه 61
نه بر نابینا مانعی هست و نه بر لنگ مانعی هست، و نه بر بیمار مانعی هست و نه بر شما که بخورید

---

(1)- دو آیه اخیر در متن بدیع القرآن نیامده فقط به آن اشاره شده است و مترجم برای توضیح نصّ و ترجمه آنها را این‌جا افزود.
(2)- ترجمه آن آیه مطابق قراءت اهل مدینه «جاعل اللیل»- چنان‌که در متن بدیع القرآن آمده- آورده شد؛ بنابر قراءت حفص «جعل اللّیل» ترجمه چنین می‌شود: «... و شب را برای آرامش قرار داد.»
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 415
(4)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه.
(5)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه.
(6)- برای ترجمه آن ر ک: ص 398

از خانه‌های خودتان، یا از خانه‌های پدرانتان یا از خانه‌های مادرانتان یا از خانه‌های برادرانتان یا از خانه‌های خواهرانتان یا از خانه‌هایی که متصرّف کلیدهای آن شده‌اید یا از خانه دوستتان؛ بر شما گناهی نیست که با هم یا جدا جدا بخورید ...

ص 328 س 8 «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ» سورة الشّعراء؛ 26، آیات 100- 101
... ما را نباشد شافعانی و نه دوستی مهربان
ص 329 س 10 «فَاسْتَجابَ ... الثَّوابِ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 195
پس دعای ایشان (مؤمنان) را پروردگارشان اجابت کرد که من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای را از شما تباه نمی‌گردانم در حالی‌که برخی از شما از برخی دیگرید، پس کسانی‌که هجرت کردند، و از سرزمینهایشان اخراج شده‌اند، و در راه من آزار دیدند، هر آینه گناهانشان را از ایشان می‌پوشانم، و ایشان را به بهشتهایی که زیر آنها جویها روان است داخل می‌گردانم، پاداشی است از سوی خدا و پاداش نیک نزد خداست.
ص 329 س 13 «لکِنِ الَّذِینَ ... لِلْأَبْرارِ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 198
... ولیکن کسانی‌که از پروردگارشان ترسیدند، برایشان بهشتهایی است که در زیر آن جویها روان است؛ در حالی‌که در آن جاویدند، و آن پذیراییی (یا اقامتگاهی) است از سوی خدا، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است.
ص 330 س 3 «وَ قَدِمْنا ... مَنْثُوراً» سورة الفرقان؛ 25، آیه 23
... و به آن کارهایی که انجام دادند روی آوردیم و آن را غباری پراکنده ساختیم.
ص 330 س 6 «الَّذِینَ ... وَ عَلی جُنُوبِهِمْ» «1» سورة ال عمران؛ 3، آیه 191
ص 330 س 7 «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّکُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ کَفِّرْ عَنَّا سَیِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 193
پروردگارا بدرستی‌که ما نداکننده‌ای را شنیدیم که برای ایمان ندا درداد که به پروردگارتان ایمان بیاورید، پس ایمان آوردیم پروردگارا گناهان ما را بیامرز و کارهای بدمان را بر ما بپوشان و ما را با نیکان بمیران.
ص 330 س 14 «وَ قَدِمْنا ... مَنْثُوراً» «2» سورة الفرقان؛ 25، آیه 23
ص 330 س 15 «إِنَّا ... عَمَلًا» سورة الکهف؛ 18، آیه 30
بدرستی‌که ما پاداش کسی‌که عمل نیکی آورد ضایع نمی‌کنیم.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 407
(2)- برای ترجمه آن ر ک: همین صفحه

ص 331 س 3 «مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 98
هرکه دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگانش و دشمن جبریل و میکال باشد پس همانا خدا دشمن کافران است.

ص 331 س 16 «أَشِدَّاءُ ... بَيْنَهُمْ» «1» سورة الفتح؛ 48، آیه 29
ص 331 س 21 «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ»
پس خدا ایشان (نصارا) را به آنچه گفتند بهشتهایی پاداش داد که از زیر آن جویها روان است ...
ص 332 س 5 «لَيْسَ الْبِرَّ ... الْمُتَّقُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 177
خوبی به این نیست که صورتهای خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید ولیکن خوبی (خوبی) کسی است که به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و مال را برای دوستی خدا (یا باوجود علاقه به آن) به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و درماندگان در راه و سؤال‌کنندگان و در (راه آزادی) بندگان بپردازد و نماز را برپا دارد و زکات را بپردازد (و خوبی خویی کسانی است) که وقتی پیمانی می‌بندند به آن وفاکننده‌اند، و کسانی‌که در بیچارگی و بیماری و هنگام جنگ شکیبایند، آنان هستند که (در ادّعای ایمان به خدا) راستگویند، و آنان هم ایشانند پرهیزگاران.
ص 332 س 11 «يا أَيُّهَا ... الصَّادِقِينَ» سورة التوبه؛ 9، آیه 119
ای کسانی‌که ایمان آوردند از خدا بترسید و با راستگویان باشید.
ص 332 س 13 «رَبَّنا ... مَعَ الْأَبْرارِ» «2» سورة ال عمران؛ 3، آیه 193
ص 332 س 15 «لكِنِ ... الْأَنْهارُ» «3» سورة ال عمران؛ 3، آیه 198

آیات شاهد باب هشتاد و ششم: تشکیک
ص 333 س 9 «یا أَیُّهَا ... فَاکْتُبُوهُ» سورة البقرة؛ 2، آیه 282
ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه به یکدیگر تا مهلتی معیّن وامی دادید آن را بنویسید.
ص 334 س 13 «وَ مَنْ ... شَیْءٌ» «4» سورة الانعام؛ 6، آیه 93
ص 334 س 14 «أَوْ جاءَ ... النِّساءَ» «5» سورة المائدة؛ 5، آیه 6

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 402.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 446.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 446.
(4)- برای ترجمه آن ر ک: ص 426.
(5)- برای ترجمه آن ر ک: ص 403.
بدیع القرآن، ص: 448

آیه شاهد باب هشتاد و هفتم: انحراف و انتقال
ص 335 س 3 «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ قالَ إِبْراهِیمُ فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 258
آیا نظر نکردی سوی کسی‌که چون خدا ملکش داد با ابراهیم درباره پروردگارش محاجّه کرد، هنگامی‌که ابراهیم گفت: پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند (نمرود) گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم ابراهیم گفت: بدرستی‌که خدا خورشید را از مشرق می‌آورد پس تو آن را از مغرب بیاور، پس آن‌که به خدا کفر ورزید سرگردان شد و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

آیات شاهد باب هشتاد و هشتم: شماتت
ص 336 س 3 «وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْیاً وَ عَدْواً حَتَّی إِذا أَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ» سورة یونس؛ 10، آیات 90- 91
و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم پس فرعون و لشکریانش ایشان را از روی تجاوز و تعدّی تعقیب کردند تا هنگامی‌که او (فرعون) را وقت غرق فرا رسید، گفت: ایمان آوردم که جز خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند خدایی نیست و من از گردن نهندگانم آیا اکنون در حالی‌که پیش از این نافرمانی کردی و از تباهکاران بودی.
ص 336 س 4 «وَ أَمَّا الَّذِینَ ... تُکَذِّبُونَ» سورة السجدة؛ 32، آیه 20
... امّا کسانی‌که سرپیچی کردند جایگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون شوند، در آن بازگردانیده می‌شوند، و به ایشان گفته می‌شود: عذاب آتشی که دروغش می‌پنداشتید بچشید.
ص 336 س 6 «هذا ... تَکْنِزُونَ» سورة التّوبة؛ 9، آیه 35
... این آن چیزی است که برای خود اندوختید، پس آنچه را که برای خود می‌اندوختید بچشید.

آیات شاهد باب هشتاد و نهم: تهکّم
ص 326 س 11 «بَشِّرِ ... أَلِیماً» سورة النّساء؛ 4، 138
بدیع القرآن، ص: 449
منافقان را مژده بده که مر ایشان راست عذابی دردناک.
ص 336 س 12 «ذُقْ ... الْکَرِیمُ» سورة الدخان؛ 44، آیه 49
بچش (ای گناهکار) که تویی نیرومند و بزرگوار.
ص 336 س 13 «لَهُ ... أَمْرِ اللَّهِ» «1» سورة الرّعد؛ 13، آیه 11
ص 337 س 1 «بِئْسَما ... مُؤْمِنِینَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 93
چه بد است آنچه ایمانتان شما را بدان امر می‌کند اگر ایمان دارید.
ص 337 س 3 «إِنْ ... الْفَتْحُ» سورة الانفال؛ 8، آیه 19
اگر خواستار پیروزیید بتحقیق پیروزی شما را رسیده است «2».

آیه شاهد باب نودم: نادره‌گویی
ص 338 س 1 «فَإِذا ... مِنَ الْمَوْتِ» سورة الاحزاب؛ 33، آیه 19
و هنگامی‌که ترس (جنگ) بیاید ایشان می‌بینی که بسویت می‌نگرند در حالی‌که چشمانشان همانند کسی است که به‌سبب (بی‌تابی) مرگ از هوش می‌رود.

آیات شاهد باب نودویکم: اسجال بعد المغالطه
ص 339 س 6 «رَبَّنا ... عَلی رُسُلِکَ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 194
پروردگارا آنچه (بر زبان) فرستادگانت به ما وعده دادی به ما عطا کن.
ص 339 س 7 «رَبَّنا ... وَعَدْتَهُمْ» سورة غافر؛ 40، آیه 8
پروردگارا و ایشان را به بهشتهای اقامتی که به آن وعده‌اشان دادی داخل گردان.

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد
ص 340 س 2 «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ» «3» سورة یوسف؛ 12، آیه 51

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 404.
(2)- ترجمه فوق بنابروجه تفسیریی است که به‌سبب آن ابن ابی الاصبع آن آیه را در باب تهکّم آورده است؛ بنابرآن وجه، خطاب آیه، متوجّه مشرکان پس از جنگ بدر است، بنابروجه تفسیری دیگر خطاب متوجّه مؤمنان است که از خدا خواستار پیروزی در جنگ بودند. ر ک: مجمع البیان ج 4 ص 531.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 421.
بدیع القرآن، ص: 450
ص 340 س 4 «فَلَمَّا ... نَجِيًّا» سورة یوسف؛ 12، آیه 80
پس چون از او (یوسف) نومید شدند رازگویان به کناری رفتند.
ص 340 س 17 «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ» سورة سبأ؛ 34، آیه 23
و شفاعت نزد او (خدا) جز برای کسی‌که او را مجاز داشته سودی ندارد تا وقتی‌که از دلهای ایشان (مشرکان) وحشت برطرف شود (فرشتگان) گویند: پروردگارتان چه گفت، گویند: حقّ (گفت) ...
ص 340 س 19 «فَإِذا ... الْمُنْذَرِينَ» سورة الصّافّات؛ 37، آیه 177
... پس هنگامی‌که عذاب به ساحت ایشان (کافران) فرود آید، پس چه بد است بامداد بیم داده شده‌گان.
ص 340 س 21 «يَعْلَمُ ... الصُّدُورُ» سورة غافر؛ 40، آیه 19
(خدا) خیانت چشمها و آنچه را سینه‌ها پنهان می‌کنند می‌داند.

آیات شاهد باب نود و چهارم: نزاهت

ص 344 س 12 «وَ إِذا ... الظّالِمُونَ» سورة النّور؛ 24، آیه 48- 50
و هرگاه بسوی خدا و پیامبرش فراخوانده شوند تا (پیامبر) میانشان حکم کند ناگاه دسته‌ای روی گردانده‌اند و اگر حق بسودشان باشد، در حالی‌که به آن اذعان دارند بسوی پیامبر می‌آیند آیا در دلهایشان بیماریی است یا دچار تردید شده‌اند یا می‌ترسند خدا و رسولش بر ایشان ستم کنند بلکه آنان خودشان ستمکارند.
ص 345 س 14 «بَلْ ... خَصِمُونَ» سورة الزخرف؛ 43، آیه 58
... بلکه ایشان (قوم پیامبر) قومی ستیزه‌جویند.

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم
ص 346 س 2 «مَا اتَّخَذَ ... عَلی بَعْضٍ» سورة المؤمنون، 23، 91
خدا هیچ فرزندی نگرفت و با او خدایی نیست وگرنه هر آینه هر خدایی آنچه را آفریده بود می‌برد، و برخی از آن خدایان بر برخی دیگر برتری می‌جستند ...
بدیع القرآن، ص: 451

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان

ص 349 س 10 «ثُمَّ ... جِثِيًّا» سورة مریم؛ 19، آیه 72
سپس کسانی‌که پرهیزگاری پیشه کردند می‌رهانیم، و بیدادگران را در آن (دوزخ) به زانو درآمده رها می‌کنیم.
ص 349 س 15 «كُلُّ ... وَ الْإِكْرامِ» سورة الرّحمن؛ 55، 26- 27
هرکه در روی زمین است فانی است، و ذات پروردگارت که صاحب جلالت و خداوند اکرام است باقی است.

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه
ص 351 س 17 «قالَ ... الظّالِمِینَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 124
(خدا به ابراهیم گفت): من تو را پیشوای مردم قرار می‌دهم.
گفت: و از فرزندانم، گفت: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد.

آیه شاهد باب نودوهشتم: اثبات حاصل از نفی

ص 354 س 11 «وَ ما ... رَمی «1»» سورة الانفال؛ 8، آیه 17

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را ...
ص 355 س 6 «فَبِما ... لَهُمْ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 159
پس به سبب رحمتی از سوی خدا بود که برای ایشان نرم‌خو شدی.
ص 355 س 9 «لَها ... اکْتَسَبَتْ» سورة البقرة؛ 2، آیه 286
آنچه (خوبی) به‌دست آورد به نفع اوست و آنچه (بدی) کسب کرد ضرر اوست.
ص 355 س 20 «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» سورة الرّوم؛ 30، آیه 30

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 422.

روی خود را با اخلاص بسوی دین برقرار بدار (و پیروی کن) فطرت الهی را (فطرتی) که مردم را بر آن آفرید.
ص 356 س 1 «وَ لَوْ ... حُطاماً» سورة الواقعة؛ 56، آیه 65

آیات شاهد باب صدم: ابهام
ص 357 س 13 «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِی وَ تَذْكِيرِی بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ» سورة يونس؛ 10، آيه 71
و برايشان خبر نوح را بخوان آن هنگام كه به قومش گفت: ای قوم اگر موضع من (يا مقام رسالتم) و يادآوريم آيات خدا را بر شما دشوار آمده پس من بر خدا توكّل كردم.
ص 357 س 19 «فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ» «1» سورة الاعراف؛ 7، آيه 85
(شعيب) گفت: ای قوم خدا را بپرستيد كه شما را خدايی جز او نيست بتحقيق برای شما از سوی پروردگارتان (آيتی) آشكار آمده است.
ص 359 س 6 «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» سورة المدّثر؛ 74، آيه 30
بر آن (دوزخ) است نوزده فرشته.

آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع
ص 361 س 12 «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» سورة الانعام؛ 6، آیات 42- 44
و هر آینه بتحقیق (رسولانی) بسوی امّتهای پیش از تو فرستادیم پس ایشان را به بلا و گزند (یا تنگدستی و بیماری) گرفتیم شاید زاری در پیش گیرند چرا هنگامی‌که بلای ما بر ایشان رسید زاری پیش نگرفتند ولیکن دلهایشان سخت شده و شیطان آنچه مرتکب می‌شدند نزدشان بیاراست پس آنچه بدان پند داده شدند از یاد بردند درهای هر خیری برویشان گشودیم تا وقتی به آنچه به ایشان داده شد خوشحال شدند ناگهان ایشان را (به کیفر) بگرفتیم و یکباره نومید شدند.

---

(1)- لازم به یادآوری است که نصّ آیه فوق در همان سوره اعراف آیه 73 در مورد حضرت صالح تکرار شده است.

آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب
ص 363 س 1 «فَيَقُولُونَ ... الْأَذَلَّ» سورة المنافقون؛ 63، آیه 8
منافقان می‌گویند هر آینه اگر به مدینه بازگشتیم همانا عزیزتر ذلیلتر را از آن بیرون می‌راند، بگو (ای پیامبر) عزّت برای خدا و پیامبر او و برای مؤمنان است ولیکن منافقان نمی‌دانند.

آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی و الحاق آن به کلّی
ص 363 س 9 «وَ عِنْدَهُ ... مُبِینٌ» سورة الانعام؛ 6، آیه 59
و نزد او (خدا) است خزینه‌های (یا کلیدهای) غیب، آنها را جز او نداند، و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی نمی‌افتد جز این‌که آن را می‌داند، و نه دانه‌ای در تاریکیهای زمین و نه خشک و تری است جز این‌که در کتاب مبین (لوح محفوظ یا علم خدا و یا قرآن عظیم) موجود است.
ص 364 س 7 «قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی فِی کِتابٍ لا یَضِلُّ رَبِّی وَ لا یَنْسی» سورة طه؛ 20 آیه 52
(موسی) گفت: علم آن (وضع و حال امّتهای نخستین) در کتابی (لوح محفوظ) نزد پروردگار من است پروردگارم اشتباه نمی‌کند، و فراموش نمی‌کند.

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه
ص 365 س 9 «وَ هُمْ ... یَزِرُونَ» سورة الانعام؛ 6، آیه 31
... در حالی‌که ایشان (تکذیب‌کنندگان دیدار خدا) بارهایشان را بر پشتهایشان برمی‌گیرند، هان بدباری است آنچه برمی‌گیرند.

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء
ص 368 س 11 «أَ لَمْ ... أُلُوفٌ» سورة البقرة؛ 2، آیه 243
آیا نظر نکردی بسوی کسانی‌که از ترس مرگ از خانه‌های خود بیرون شدند و ایشان هزاران نفر بودند.
ص 368 س 15 «وَ أَقِمِ ... السَّيِّئاتِ» سورة هود؛ 11، آیه 114
و نماز را در دو طرف روز و پاسی از شب به‌پا دار، بدرستی که نیکیها بدیها را می‌برد.
بدیع القرآن، ص: 454

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه
ص 369 س 16 «إِنَّا ... عائِدُونَ» سورة الدّخان؛ 44، آیه 15
بدرستی‌که ما عذاب را اندکی برطرف‌کننده‌ایم که شما (به کفر و نافرمانی) بازگردنده‌اید.
ص 370 س 19 «فَمَنْ ... عَلَيْكُمْ» «1» سورة البقرة؛ 2، آیه 194

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال
ص 371 س 8 «وَ ما ... أَمْثالُكُمْ» سورة الانعام؛ 6، آیه 38
و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه پرنده‌ای که با دو بالش پرواز کند جز این‌که امّتهایی مانند شمایند.
ص 372 س 8 «وَ لَقَدْ ... مُبِينٌ» «2» سورة النّحل؛ 16، آیه 103
ص 374 س 21 «ما يَكُونُ ... مَعَهُمْ» سورة المجادلة؛ 58، آیه 7
هیچ راز سه نفری نیست مگر این‌که او (خدا) چهارمی ایشان است و نه رازی پنج نفری مگر این‌که او ششمی ایشان است.
ص 376 س 6 «فَلَمَّا ... نَجِيًّا» «3» سورة یوسف؛ 12، آیه 80
ص 376 س 7 «وَ أَسَرُّوا النَّجْوى قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ» سورة طه؛ 20، آیات 62- 63
(جادوگران) محرمانه به راز نشستند که این دو تن (موسی و هارون) جادوگرند.
ص 376 س 9 «يا أَيُّهَا ... صَدَقَةٍ» سورة المجادلة؛ 58، آیه 12
ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه خواهید با پیامبر راز گویید، پیش از وقت راز گفتن خود، صدقه‌ای دهید.
ص 376 س 13 «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» سورة المجادلة؛ 58، آیه 9
ای کسانی‌که ایمان آوردند هرگاه با یکدیگر راز گویید به گناه و تعدّی و نافرمانی پیامبر راز مگویید ...
ص 376 س 14 «وَ أَمْرُهُمْ ... بَيْنَهُمْ» سورة الشوری؛ 42، آیه 38

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 394.
(2)- برای ترجمه آن ر ک: ص 439.
(3)- برای ترجمه آن ر ک: ص 450.
بدیع القرآن، ص: 455
... و کارشان (کار مؤمنان) میان ایشان به مشورت است.
ص 379 س 12 «قالَ ... مِمَّا يَشاءُ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 40
(زکریّا) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد و حال آن‌که پیریم فرا رسیده و زنم نازاست، گفت: خدا آنچه را بخواهد، چنان انجام می‌دهد.
ص 379 س 13 «قالَتِ ... مِمَّا يَشاءُ» سورة ال عمران؛ 3، آیه 47
(مریم) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد در حالی‌که بشری مرا لمس نکرده است، گفت:

خدای آنچه را بخواهد چنان می‌آفریند.
ص 380 س 1 «إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسی ... آمَنَّا» سورة المائدة؛ 5، آیات 110- 111
(و یاد کن) هنگامی‌که خدا گفت: ای عیسی بن مریم نیک داشت مرا بر خود و مادرت یاد کن آن هنگام که به‌وجود روح القدس (جبریل) تو را تأیید کردم در حالی‌که با مردم در گهواره و در پیری سخن می‌گفتی و آن هنگام که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم، و هنگامی‌که با اجازه من از گل پرنده‌گونه‌ای می‌سازی و با اجازه من در آن می‌دمی، پس با اجازه من پرنده‌ای می‌گردد و کورمادرزاد و پیس را شفا می‌بخشی و هنگامی‌که مردگان را (از قبرهایشان زنده) بیرون می‌آوری، و هنگامی‌که بنی اسرائیل را از تو بازداشتم، وقتی‌که ایشان را دلیلها آوردی پس کسانی از ایشان که کفر ورزیدند گفتند: این جز جادویی آشکار نیست (و یاد کن) هنگامی‌که به حواریان وحی (الهام) کردم که به من و پیامبرم ایمان بیاورید، گفتند: ایمان آوردیم.
ص 380 س 15 «فَمَنْ ... فِی الْحَجِّ» سورة البقرة؛ 2، آیه 197
پس هرکه حجّ را در آن ماهها (با بستن احرام بر خویش) واجب گرداند، پس در اثنای حجّ هیچ جای آمیزش با زنان، (یا سخن از آن) و جای نافرمانی و مجادله نیست.
ص 381 س 8 «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» سورة البقرة؛ 2، آیه 254
ای کسانی‌که ایمان آوردند از آنچه روزیتان کردیم انفاق کنید پیش از آن‌که روزی بیاید که در آن هیچ خرید و فروش و دوستی و میانجیگری نباشد.

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع
ص 382 س 4 «وَ قِيلَ ... لِلظَّالِمِينَ» «1» سورة هود؛ 11، آیه 44
ص 383 س 5 «وَ كُلَّما ... مِنْهُ» «2» سورة هود؛ 11، آیه 38
ص 383 س 7 «وَ لَا ... مُغْرَقُونَ» «3» سورة هود؛ 11، آیه 37

---

(1)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص 409- 410.
(2)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص 409- 410.
(3)- برای ترجمه آن سه آیه ر ک: ص 409- 410.
بدیع القرآن، ص: 456

آیه شاهد باب صد و نهم: حسن خاتمه
ص 385 س 7 «وَ ما ... بِبَعِيدٍ» سورة هود؛ 11، آیه 82
... و آن (عذاب) از ستمکاران دور نیست.
بدیع القرآن، ص: 457

ترجمه احادیث و روایات و اقوال منقول در بدیع القرآن

باب یازدهم؛ حسن تضمین:

ص 153 «إنّ هذا ...» ص 53 متن
همانا این (مقصود قرآن است) و آنچه موسی آورده از یک مشکات «1» است.

باب چهاردهم؛ تشبیه:
ص 158 «لحرمة رجل ...» ص 59 متن
همانا احترام مرد مومن نزد خداوند از آنچه خورشید بر آن طلوع کرده والاتر است.

باب هفدهم؛ صحّت اقسام:
ص 168 «لیس لک ...» ص 72 متن
مر تو را از دارائیت نیست جز آنچه خوردی و مصرفش کردی یا پوشیدی و کهنه‌اش ساختی و یا آن را صدقه دادی و بخشش خود را به انجام رساندی.
ص 168 «کفانی عزّا ...» ص 72 متن.
(پروردگارا!) مرا همین عزّت بس است که تو پروردگارم باشی، و مرا همین سرافرازی بس که بنده‌ات باشم، تو برایم چنانی که دوست دارم پس مرا برای آنچه دوست داری موفّق گردان.
ص 168 «المرء مخبوء» ص 72 متن.
آدمی زیر زبانش نهفته است.
ص 168 «تکلّموا تعرفوا» ص 72 متن.
سخن گویید تا شناخته شوید.
ص 168 «ما ضاع امرؤ ...» ص 72 متن.
از بین نرفت مردی که قدر خویش را شناخت.
ص 168 «أنعم علی من ...» ص 72 متن.

---

(1)- مشکات که در کتابت عربی مشکاة یا مشکوة نوشته می‌شود عبارت از جایی [محفظه‌ای] است که در آن چراغ نهند.
ر ک: فرهنگ معین حرف میم.
بدیع القرآن، ص: 458
به هرکه خواهی بخشش کن تا فرمانروایش باشی، و از هرکه خواهی بی‌نیاز باش تا نظیرش باشی، و به هرکه خواهی نیازمند شو تا اسیرش باشی.
ص 169 «للمؤمن علی المؤمن ...» ص 72 متن.
مؤمن را بر مؤمن نه حقّ است؛ پیوسته او را اندرز دهد، دعوتش را اجابت کند و نیکو یاریش دهد و غیبتش را منع کند، و خطایش را ببخشد، و معذرتش را بپذیرد، و عهد و امان او را حفظ کند، و هنگام مریضی به عیادتش رود، و جنازه‌اش را تشییع کند، و آن حقوق را دهمین نیست.
ص 214 «ایّما امرأة ...» ص 126 متن.
هر زنی‌که در غیر خانه‌اش جامه‌هایش را درآورد، پرده میان خود و خدای خود را دریده است.
ص 214 «هو الطّهور ...» ص 126 متن.
دریا آبش پاک و پاک‌کننده است و حیوان مرده در آن حلال است.

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت:
ص 234 «اعیذ کما بکلمات ...» ص 150 متن.
شما دو تن (حسن و حسین) را از شرّ هر شیطان و از شرّ هر گزنده و از شرّ هر چشم بد در پناه کلمات تامّه خداوند قرار می‌دهم.
ص 235 «أسکنهم و اللّه ... «1»» ص 150 متن.
به خدای سوگند همانا خاموششان ساخت آن‌کس‌که به سخنشان آورد و نابودشان گردانید آن‌کس که آفریدشان، و بزودی ایشان را چنانکه آفریده می‌یابد و چنانکه پراکنده ساخته گرد می‌آورد.

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن:
ص 237 «نعم العبد ...» ص 153 متن.
صهیب نیکو بنده‌ای است، اگر از خدا نمی‌ترسید معصیت نمی‌کرد.

---

(1)- ترجمه قسمتی دیگر از عبارت آن خطبه که قبل از بخش مذکور در متن است، و در پاورقی آمده چنین است: «از سرانجامی که به آن بازگشتند خبر نمی‌دهند، و اگر می‌توانستند بگویند می‌گفتند، جام تلخی از مرگ نوشیدند، و ذره‌ای از اعمال خود را مفقود نیافتند.»
بدیع القرآن، ص: 459

باب هشتادم؛ تدبیج:

ص 307 «إنّ الزّمان ...» ص 244 متن.

همانا روزگار به گردش دورانی خود ادامه داده همانند وضعی که روز آفرینش آسمانها و زمین داشته است، سال دارای دوازده ماه است، چهار ماه حرام است. سه ماه پی‌درپی: ذو القعده، و ذو الحجّه، و محرّم، و ماه رجب؛ که میان جمادی و شعبان قرار دارد، و رجب وصعی جز آن وضع ندارد.

باب هشتاد و دوم؛ استقصا:
ص 311 «لو صلّیتم للّه ... ص 249 متن.
اگر برای خدا نماز گزارید تا مانند کمانها شوید، و روزه دارید تا مانند زهها گردید ... و در معنای تشبیه اول (به لفظ مرادف) گفت: «کالحنایا» یا چنانکه او- علیه الصلوة و السلام- گفته است.

باب هشتاد و سوم؛ بسط:
ص 314 «أيّها النّاس أقبلوا ...» ص 253 متن.
ای مردم! به امر آخرتی که به آن مکلّف شده‌اید روی آورید، و از امور دنیویتان؛ که برای شما تضمین شده اعراض کنید، و اندامهایی که با نعمت خداوند تغذیه شده، با معصیت خداوند، در معرض سخطش قرار ندهید، و کوشش خود را به جست‌وجوی معرفت او اختصاص دهید، و همّتهای خویش را با طاعت خدای صرف تقرّب به او کنید؛ که همانا کسی‌که از بهره دنیوی آغاز کند، بهره اخرویش از دستش می‌رود، و آنچه می‌خواهد به‌دست نمی‌آورد، و هرکس از بهره اخروی آغاز کند، بهره‌اش از دنیا میرسد، و آنچه از آخرت می‌خواهد درمی‌یابد.

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح:
ص 333 «حسنات الابرار ...» ص 278 متن.
کارهای خوب نیکان گناهان مقرّبان است.

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:
ص 354 «أما ترضى أن تكون ...» ص 304 متن.
آیا خوشنود نیستی مقام تو نسبت به من، مقام هارون نسبت به موسی باشد؟ جز این‌که پس از من
بدیع القرآن، ص: 460
پیامبری نیست.

باب نود و نهم؛ زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن ...:

ص 355 «کلّ مولود ...» ص 306 متن.
هر مولودی بر سرشت (خداشناسی) زاییده می‌شود، مگر آن‌که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند.

باب صد و چهارم؛ مقارنه:
ص 367 «الملک للّه ...» ص 321 متن.
ملک از آن خدا بتنهایی است ... و پس از او برای خلیفه است، و برای دوست هنگامی‌که دوستش نزد او شب را به سر برد.

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:
ص 385 «و ذکرت ان ...» ص 343 متن.
و گفتی برای من و یاران من نزد تو چیزی جز شمشیر نیست، پس همانا پس از گریه به خنده انداختی، کی تو بنی عبد المطّلب را از دشمنان روی‌گردان، و از شمشیر ترسان یافتی «لبّث قلیلا ...»؛
کمی درنگ کن که حمل «1» به جنگ می‌پیوندد، و بزودی آن‌کس‌که در جست‌وجویش بودی، تو را می‌جوید، و آنچه دور می‌شمردی به تو نزدیک می‌شود. و همانا با لشگری انبوه از مهاجران و انصار و تابعین باحسان بسوی تو می‌شتابم، لشگر انبوهی که سخت به هم فشرده‌اند، گردوغبارشان بلند است پیراهنهای مرگ به تن پوشیده‌اند، و بهترین دیدارها نزد آنان دیدار پروردگارشان است، و نسلی از سلاله بدریان و شمشیرهایی از آن هاشمیان همراهیشان نموده است، شمشیرهایی که اثر طعن و تیزی آنها را در باره برادر، و دایی و جدّت شناخته‌ای، و آن از ستمکاران دور نیست.

_____

(1)- مقصود از «حمل» حمل بن بدر مردی از قبیله قشیر بن کعب بن ربیعة می‌باشد. ر ک: شرح نهج البلاغة فیض ص 894.

ترجمه اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن

اشعار شاهد باب اول: استعاره

ص 123 «إذا اصبحت ...» ص 18 متن.
و چه‌بسا (سختی و آزار) سوز و سرما و باد صبحگاهیی که از سوی شمال می‌وزید (از درماندگان) بازداشتی.
ص 130 «لدی اسد ...» ص 26 متن.
... نزد شیری ستبر (یا کارآزموده «1») و غرق در سلاح که یالهایی دارد و ناخنهایش گرفته نشده است.
ص 130 «و یصعد حتّی ...» ص 26 متن.
و سوی بالا اوج می‌گیرد، تا جایی‌که شخص بی‌اطّلاع گمان می‌برد در آسمان حاجتی دارد.
ص 130 «أسد علیّ ...» ص 27 متن.
برای من شیر است، و در جنگها شترمرغی است ناتوان و ضعیف که از صدای سوت‌زن می‌رمد.

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف:

شعر شاهد باب سیزدهم؛ افراط در وصف:
ص 154 «فانت غیث ...» ص 55 متن.
ای پسر بزرگوارترین مردم در منزلت پدری! به سبب مجد و عظمت برتری یافتی، و برای مردم بارانی، و پیوسته بخشاینده باشی.
ص 158 «ترتع ما رتعت ...» ص 60 متن.
در وقت چریدن می‌چرد، تا هنگامی‌که آن شتر به یاد بچه‌اش می‌افتد پس (سوی آن پوست پر از کاه بچه‌اش) روی می‌آورد و پشت می‌کند.
ص 161 «اجلامکم لسقام ...» ص 63 متن.
بردباریهای شما درد نادانی را بهبود می‌بخشد، چنانکه با خونهای شما درد هاری درمان می‌شود

_____
(1)- مقصود شاعر: «نزد مردی در شجاعت مثل شیر» است، برای توضیح بیشتر ر ک: شرح المعلقات السبع تألیف روزنی ص 151.
بدیع القرآن، ص: 462

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحّت اقسام:
ص 163 «و قد أرد ...» ص 65 متن.
و گاهی به اماکن تجمّع آب می‌رسم، و حال آن‌که راهنمایی جز شمردن دفعات جهش برق ندارم.
ص 168 «و اعلم ما ...» ص 71 متن.
و آنچه امروز واقع است، و آنچه دیروز بوده می‌دانم، ولیکن از آنچه فردا به وقوع می‌پیوندد نابینایم.

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:
ص 174 «لها بشر ...» ص 79 متن.
او راست پوستی همانند ابریشم و بیانی که اطرافی ملایم دارد، و نه بسیار است و نه کم.

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل:
ص 180 «ختم الاله ...» ص 86 متن.
(1) خداوند مهری بر زبان عذافر زده است، و در نتیجه قادر به سخن گفتن نیست (2) و وقتی می‌خواهد سخن بگوید پنداری زبانش تکه گوشتی است که برای باز شکاری رمیده‌ای می‌جنباند.

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ مواربه:
ص 188 «فإن یک ...» ص 95 متن
(1) اگر مروان، و پسرش، و عمرو، و هاشم، و حبیب از شما بوده‌اند، پس حصین، و بطین، و قعنب، و امیر المؤمنین شبیب از مایند.

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:
ص 196 «هم القوم ...» ص 101 متن.
ایشان قومی‌اند که اگر سخن گویند، درست گویند، و اگر از ایشان دعوت شود اجابت کنند، و اگر بخشند، نیکو و فراوان بخشند.
بدیع القرآن، ص: 463

شعر شاهد باب چهلم؛ مماثله:
ص 199 «و قال ذو أمرهم ...» ص 107 متن.
و صاحب اختیار ایشان گفت: نه چراگاهی نزدیک برای چراکنندگان موجود است و نه آبشخواری نزدیک.

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:
ص 199 «حرّ الاهاب ...» ص 108 متن.
پوستش پاک و شفّاف است، و بازگشتش از روی بزرگواری و نیکوکاری است، و نژادی سره و خالص دارد.
ص 199 «تجلّی به ...» ص 108 متن.
به‌وجود او راه راستم روشن شد، و دستم ثروتمند گردید، و آب اندکم بسیار شد و جریان یافت و چوب آتش‌زنه‌ام روشنی گرفت.

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:
ص 200 «یردّیدا ...» ص 110 متن.
دست را از دراز شدن به سوی جامه او باز می‌دارد، درحالی‌که بر او قدرت دارد (بیدار است) و از میل نفسانی خود به خیال او در عالم خواب سرپیچی می‌کند.

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قسم:
ص 204 «یودّبأن ...» ص 114 متن.
(1) دوست می‌دارد بیمار شود تا شاید هنگامی‌که ناله‌اش را بشنود برایش نامه نویسد. (2) و در جست‌وجوی برتری و علو، برای انجام کار نیک به جنب‌وجوش می‌آید؛ باشد که خصالش مورد پسند لیلی قرار گیرد.
ص 204- 178 «أجود لعلمی ...» ص 114 متن.
(1) بخشش می‌کنم؛ چون می‌دانم بخششم او را خوشحال می‌سازد؛ تا مرا بستاید در حالی‌که او شایسته ستایش است. (2) از حال او بر من روشن شد که وی عاشق جدایی است، پس من از عشق به
بدیع القرآن، ص: 464
جدایی بالاتر از آنچه در دل داشتم آشکار ساختم. (3) جدایی را دوست می‌دارم نه به دلیل خستگی (از وصل) بلکه تا شاید او بگوید: به من بگو: «حالت او در غیاب من چون است؟» (4) آیا قبل از من بیماری بدحال را دیده‌ای که برای بهبودش با فراق چاره‌جویی کند و به آن امید بهبودی داشته باشد؟
ص 205 «و ماذا عسی ...» ص 115 متن.
(1) و سخن‌چینان چه خواهند گفت جز این‌که بگویند من به تو دلبسته‌ام.
(2) بلی سخن‌چینان راست گفته‌اند، تو محبوب منی، هرچند اخلاقت از صفا برخوردار نیست.
ص 205 «ألا لیقل من ...» ص 115 متن.
(1) هان بگوید هرکه می‌خواهد آنچه می‌خواهد که همانا جوانمرد در کاری‌که در توان دارد نکوهیده می‌شود. (2) خداوند دوستی «مالکیّه» را مقدّر کرده است، پس بر آن شکیبا باش؛ گاهی کارها بر وفق تقدیر انجام می‌شود.
ص 206 «قال لی احمد ...» ص 115 متن.
(1) احمد در حالی‌که نمی‌دانست چه مرا عارض شده به من گفت: «آیا بامدادان «عتبه» را براستی دوست می‌داری؟» (2) پس آهی برآوردم و گفتم: بلی، دوستیی که در بندبند رگهایم جریان یافته است.

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف:
ص 215 «جاری أباه ...» ص 127 متن.
(1) وی دوش بدوش پدرش (اسب را) بتاخت، در حالی‌که چادری از گردوغبار (میدان سابقه) را به یکدیگر عاریت می‌دادند. (2) آن دو تن هنگامی‌که (برای اسب‌دوانی) خارج شدند، گویی دو باز شکاری‌اند که به آشیانه فرودآمده‌اند. (3) تا وقتی که دلها به تپش افتاد و افسار اسبها به یکدیگر مماس شد (4) و فریاد مردم بلند شد: کدام‌یک؟ (پیشی می‌جویند) در اینجا پاسخ‌دهنده گفت: نمیدانم! (5) پوست صورت پدرش درخشید، و او با شادابی و نشاط همی تاخت (6) چه شایسته است، و چه شایسته است که همسان او باشد اگر نبود رعایت منزلت پیری و بزرگی.
ص 215 «خلقوا و ما ...» ص 128 متن.
(1) ایشان آفریده شده‌اند، و برای بزرگواری آفریده نشده‌اند؛ پس گویی آفریده شده و آفریده نشده‌اند. (2) روزی آنان شده و صفت بخشش روزیشان نشده، پس گویی روزی آنان شده در حالی‌که چیزی روزیشان نشده است.
بدیع القرآن، ص: 465

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:
ص 225 «وقفت و ما ...» ص 138 متن.
(1) برجای ایستادی، و ایستا را شکّی در مرگش نیست، گویی تو در پلک چشم مرگ قرار داری و او در خواب است. (2) دلیران بر تو می‌گذرند زخمی و شکست‌خورده، و چهره تو می‌درخشد، و دندانهایت خندان است.
ص 225 «کائّی لم ارکب ...» ص 139 متن.
(1) گویی من برای خوشگذرانی سوار اسب تندرو نشده‌ام، و گویی زن نار پستان را در آغوش نگرفته‌ام و خمره مالامال خمر خریداری نکرده، و به لشکریانم نگفته‌ام: پس از شتاب حمله کنید.
ص 226 «سلبت عظامی ...» ص 139 متن.
گوشتهای استخوانهایم را برکندی، و آن را برهنه رها کردی در حالی‌که نزد تو در معرض حرارت خورشید، و سردی هوای شب قرار می‌گیرد.

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل:

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذییل:
ص 240 «تمسی الأمانیّ ...» ص 157 متن.
آرزوها به خاک افتاده در مرتبتی فروتر از اوج مقام اویند، پس او به چیزی نمی‌گوید: کاش آن چیز از آن من بود.
ص 240 «لم یبق لی ...» ص 157 متن.
بخشش تو برایم چیزی را که آرزو کنم بجا نگذاشت، تو مرا در همراهی دنیا بی‌آرزو گذاشتی.

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّساع:

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتّساع:
ص 253 «یناشدنی حامیم ...» ص 173 متن.
مرا به «حامیم» سوگند می‌دهد در حالی‌که نیزه در پیکار است، پس چرا حامیم را پیش از جلو آمدن قراءت نکرد.

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:
ص 256 «أشاب الصّغير ...» ص 177 متن.
کودک را جوان، و پیر را فانی گردانید، تکرار بامدادان و گذشت شامگاهان.
بدیع القرآن، ص: 466
ص 258 «إذا نزل ...» ص 179 متن.
هرگاه آسمان (باران آسمان) به سرزمین قومی فرود آید، ما آسمان (گیاه روییده به سبب باران آسمان) را می‌چرانیم، هرچند آن قوم خشمناک باشند.

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز:
ص 261 «علفتها تبنا ... «1»» ص 182 متن.
چون همزمان ورودم بار را از آن شتر فرو نهادم، کاهش دادم و آب سردش نوشانیدم.
ص 261 «و رأیت زوجک ...» ص 183 متن.
و همسرت را درگیرودار جنگ دیدم شمشیری حمایل کرده و نیزه‌ای بر رکاب دارد.
ص 262 «جزی اللّه ...» ص 185.
(1) خدای از جانب ما جعفر را پاداش دهد؛ هنگامی‌که در میان سالکان کفش ما لغزیده شد و ما را لغزانید «2» (2) ایشان از ما به خود خستگی راه ندادند، و اگر مادر ما از دست ما آن می‌دید که ایشان دیدند، از ما رنجیده می‌شد. (3) آنان جانهایشان را با ما درآمیختند، و در اطاقهایی که ما را گرم کرد، و بر ما سایه افکند، پناهمان دادند.
ص 265 «شجو حسّاده ...» ص 187 متن.
موجب اندوه حاسدان و خشم دشمنان اوست که بیننده‌ای (فضایل) او را ببیند، و شنونده‌ای بشنود.
ص 265 «و لو شئت ...» ص 188 متن.
و اگر اراده می‌کردم بر او خون بگریم خون می‌گریستم، ولیکن فضای شکیبایی گسترده‌تر است.
ص 266 «قد طلبنا ...» ص 188 متن.
همانا برای تو در سروری و مجد و بزرگواری، همانندی را جست‌وجو کردیم، و برای تو همانند نیافتیم.

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی:
ص 276 «فازورّ من وقع ...» ص 202 متن.
پس (آن اسب) به‌سبب ضربت نیزه‌ها بر سینه‌اش روی برتافت، و با گریه و شیهه کشیدن نزد من

_____

(1)- مصراع اول آن بیت در پاورقی ش 2 همان صفحه نقل شده است.
(2)- معنای بخش دوم بیت اول «حین ازلقت ... فزلّت» بر مترجم کاملا معلوم نشد ولی ظاهرا مقصود شاعر این است که آن هنگام که ما نیازمند کمک بودیم، طایفه بنی جعفر ما را کمک رساندند.
بدیع القرآن، ص: 467
گلایه کرد.
ص 277 «لو یعلم الرّکن ...» ص 202 متن.
اگر رکن «حجر الاسود» می‌دانست چه کسی آمده و او را بوسه می‌زند، همانا برای بوسه زدن جای پای او به خاک می‌افتاد.
ص 277 «لو أنّ مشتاقا ...» ص 202 متن.
هر آینه اگر شخص مشتاق بالاتر از آنچه در توان دارد انجام می‌داد، همانا منبر بسوی تو می‌آمد.
ص 277 «لو تعقل الشّجر ...» ص 202 متن.
اگر آن درختی که روبرویش قرار گرفتی عقل می‌داشت، همانا شاخه‌هایش را از روی عشق به تو، بسویت می‌کشید.
ص 277 «یکاد یمسکه ...» ص 202 متن.
و آن هنگام که وی برای لمس کردن رکن حطیم (حجر الاسود) می‌آید، گویی آن رکن می‌خواهد به‌سبب شناختی که از کف دست او دارد، او را با خود نگاه دارد.

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر:
ص 291 «فردّت علینا ...» ص 222 متن.
(1) پس به‌سبب طلوع خورشید آنان از سوی کجاوه در حالی‌که شب تیره و ظلمانی بود، خورشید بر ما بازگردانیده شد. (2) پس به خدای سوگند نمی‌دانم رؤیاهای شخص خواب‌رفته‌ای بود که بر ما روی آورد یا این‌که خورشید در میان کاروان بود.
ص 292 «یطمّع الطّیر ...» ص 223 متن.
پرندگان را ادامه تغذیه‌اشان از اجساد آن کشته‌شدگان به طمع انداخت، تا جایی‌که نزدیک است (برای تغذیه) بر اجسام زندگانشان بنشینند.

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:
ص 297 «اذا نزل ...» ص 230 متن.
(1) هرگاه حجّاج به سرزمین بیماری فرودآید، از کنه بیماری آن جست‌وجو می‌کند و آن را شفا می‌بخشد (2) از درد صعب العلاجی که دارد شفا می‌بخشد، نوجوانی که وقتی سرنیزه را به حرکت آورد، آن را آب می‌دهد.
(3) آبش می‌دهد، و با دلوهای بزرگش آن نیزه را از خون مردانی که ته‌مانده خون را
بدیع القرآن، ص: 468
بیرون می‌آورند سیراب می‌کند «1».
ص 297 «خزیمة خیر ...» ص 230 متن.
(1) خزیمه بهترین افراد طایفه بنی خازم، و خازم بهترین افراد بنی دارم است.
(2) و دارم بهترین افراد تمیم است و در میان بنی آدم همانند تمیم وجود ندارد،
(3) بجز دلیران بنی هاشم، و ایشان شمشیرهای بنی‌هاشمند.

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم:
ص 298 «و إذا الرّياح ...» ص 231 متن.
و هنگامی‌که شباهنگام وزش بادها شدّت می‌گیرد، و شترمرغهای خردسال لرزان‌لرزان حرکت می‌کنند، و باد شمالشان به‌رو درمی‌اندازد- در آن هنگام، ما را می‌یابی که شتران چاق سالم را برای میهمانمان پیش از جنگ نحر می‌کنیم (و بهنگام جنگ) شجاعان را به قتل می‌رسانیم.
ص 299 «یا خاطب الدّنیا ...» ص 232 متن.
(1) ای خواستگار دنیای پست؛ همانا دنیا دام پستیها و مجمع اندوههاست.
(2) سرایی که هرگاه امروزش بخنداند، فردایش می‌گریاند؛ منفور باد چنان سرایی.

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر:

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر:
ص 300 «إنّ الغریب الطّویل ...» ص 233 متن.
همانا شخص غریب بلند دامن (بزرگ و با جلالت) به سختی و بلا مبتلاست پس چگونه است حال غریبی که او را قوتی نیست.

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظیر:
ص 303 «یا بدر و الامثال ...» ص 238 متن.
(1) ای ماه شب چارده، و مثلها را حکیم برای شخص خردمند می‌آورد.
(2) برای دوستت به پاس مودّتش پایدار باش، چیست خیر دوستیی که پایدار نباشد (3) و حق

---

(1)- بیت آخر در اصل متن چنین ضبط شده: «سقاها فرّواها بشرب سجاله دماء رجال یحلبون صراها» در الامالی تألیف ابو علی قالی ج 1 ص 86 به جای «یحلبون صراها» جمله «حیث مال حشاها» ضبط شده است.
بدیع القرآن، ص: 469
همسایه را بشناس که حقّ را شخص بزرگوار می‌شناسد (4) و بدان‌که میهمان بزودی می‌ستاید یا سرزنش می‌کند.
ص 304 «کن کالسّموأل ...» ص 240 متن.
(1) و (2) همانند سموأل باش؛ آن هنگام که همام «1» در قلعه «ابلق» منحصر به فرد در «تیماء»، با لشکری انبوه و سنگین چون تاریکی شب او را احاطه کرد منزل وی قلعه‌ای محکم و او همسایه‌ای بی‌فریب و خیانت بود. (3) هنگامی‌که به وی تلخی دو نقشه مذلّت‌آفرین را چشانید، پس به او گفت: ای حارث! هرچه بگویی من می‌شنوم، (4) پس گفت: عهدشکنی است و به داغ نشستن است و تو میان آن دو پیشنهاد مخیّری، در حالی‌که در آنها انتخاب‌کننده را بهره‌ای نیست. (5) پس مدتی نه طولانی در شک و تحیّر بود، سپس به او گفت: اسیرت را به قتل رسان که من پیمان و عهد خود را حفظ می‌کنم (6) همانا اگر تواش به قتل رسانی وی را جانشینی است، هرچند با کشتن او شخص بزرگواری غیرمتّصف به سستی و ترس را می‌کشی، (7) مالی بسیار و آبرویی بی‌عیب و خدشه، و برادرانی مانند او که به صفت شرارت و بدی متّصف نیستند، (8) و ایشان راه و رسم ادبی که من آموختمشان پیش گرفتند، نه سبک‌سر و کم‌خردند، و نه وقتی جنگی درگیر می‌شود ناآزموده و بی‌تجربه‌اند، (9) و اگر تواش کشنده باشی، بزودی پروردگاری کریم و زنان پاکدامنی جانشین او خواهد شد (10) زنان پاکدامنی که رازشان نزد ما فاش نمی‌شود، و هرگاه رازهای من نزدشان به ودیعت نهاده شود، پوشیده می‌دارند، (11) پس هنگامی‌که برخاست تا او را بکشد، مقدّمة گفت: ای سموأل، ناظر باش، و خون جاری را ببین (12) آیا فرزندت را به گونه صبر «2» به قتل رسانم یا زره‌ها را با میل خود می‌آوری، پس وی از این کار امتناع کرد چه امتناعی (13) پس رگهای

گردنش را درید، در حالی‌که سینه‌اش در سوزش و درد بود، همچون سوزش آتش و در سوزش و درد پیچیده شده بود، (14) سموأل حفظ زره‌ها را انتخاب کرد تا با تسلیم آنها مورد ملامت قرار نگیرد و در پیمان نگهداری آن زره‌ها به پیمان‌شکنی متّصف نشد، (15) و گفت: عار را با از دست دادن بزرگواری نمی‌خرم، پس بزرگواری در دنیا را به ننگ ترجیح داد. (16) و شکیبایی از دیرباز خوی و خصلت فطری اوست، و سنگ وفای او آتش‌افروز و فروزان است.

---

(1)- منظور از همام، همان الحارث الاعرج الغسّانی و یا حارث بن ظالم است. ر ک: دیوان الاعشی الکبیر ص 178- 181.
(2)- صبر الانسان و غیره علی القتل: یعنی آدمی یا غیرآدمی را در انتظار قتل قرار داد، و پیامبر خدا از صبر روح نهی فرمود، و آن این است که شخص صاحب روح محبوس شود و چیزی به او پرتاب گردد تا جان دهد ... و هرکس در غیر صحنه جنگ و نه در مقابله دشمن، و نه از روی خطا کشته شود، آن‌کس بر وجه صبر به قتل رسیده است. ر ک: تاج العروس حرف «راء».

اشعار شاهد باب هشتادم؛ تدبیج:
ص 307 «زیاد بن عین ...» ص 243 متن
زیاد بن عین چشمش زیر ابرویش و دندانهای پیشین سفیدش زیر سبلت سبزش قرار گرفته است.
ص 308 «لها ذنب ...» ص 245 متن.
مر آن اسب را دمی مانند دامن عروس است که با آن فرجش را از پشت مسدود می‌کند.

شعر شاهد باب هشتادودوم؛ استقصا:

شعر شاهد باب هشتادودوم؛ استقصا:
ص 310 «کالقسیّ المعطّفات ...» ص 248 متن.
... همانند کمانهای خم شده؛ بلکه مانند تیرهای تراشیده؛ و بلکه مانند زههاست.

شعر شاهد باب هشتاد و ششم؛ تشکیک:

شعر شاهد باب هشتاد و ششم؛ تشکیک:
ص 333 «داینت أروی ...» ص 279 متن.
من به «اروی» قرض دادم، و در حالی‌که باید قرضها پرداخت شود، او برخی را بازپرداخت، و پرداخت برخی را به تعویق انداخت.

شعر شاهد باب هشتاد و هفتم؛ انحراف و انتقال:

شعر شاهد باب هشتاد و هفتم؛ انحراف و انتقال:
ص 335 «و لیس یصحّ ...» ص 282 متن.
و هرگاه روز روشن نیازمند برهان باشد، صحّت هیچ‌چیز در ذهنها استقرار نمی‌یابد.

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ...
ص 339 «جاء الشّتاء ...» ص 286 متن.
(1) زمستان آمد، و در مقابل آن جز لرزه اندام و بر هم زدن دندانها مرا تجهیزاتی نیست (2) پس اگر هلاک شوم سرورم مرا کفن خواهد کرد فرض کن هلاک شده‌ام، پس قسمتی از کفنهایم را به من ببخش.

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:
ص 446 «أجيرتنا بالغور ...» ص 288 متن.
بديع القرآن، ص: 471
ای همسایگان ما در سرزمین «غور» چگونه به نجوا نشستید، و سخن خود را از من پوشیده داشتید، همانا دو گوش من نجوای جدایی شما را شنید. پس مبادا دو چشم من ببیند آنچه دو گوشم شنیده است.

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار:
ص 341 «و لیل کموج ...» ص 289 متن.
(1) و شبی مانند موج دریا پرده‌هایش را بر من آویخت تا مرا با انواع غصه‌ها بیازماید. (2) پس هنگامی که پشت خود را کشید و دنباله‌های آن را پشت‌سرهم آورد، و سینه‌اش را دور ساخت.
ص 341 «فیالک من لیل ...» ص 289 متن.
پس هان تو چه شبی هستی؟ که گویی ستارگانش با طنابهای کتّانی به کوه یذبل بسته شده است.
ص 341 «کانّ الثریّا ...» ص 290 متن.
گویی ستاره ثریا در محلّ توقّفش با هر طناب محکم بافتی به تخته سنگهای بزرگ آویخته شده است.
ص 342 «ألا أیّها اللیل ...» ص 290 متن.
هان ای شب طولانی؛ هان محو در صبح روشن شو، هرچند (ای شب) به صبح رسیدنم بهتر از تو نیست.
ص 342 «بسکر الصّبا ...» ص 290 متن.
با مستی عشق و جوانی شانه‌هایش پیچ و تاب برمی‌داشت، پس نگاههایش بر ما فریاد مستی سر می‌داد.
ص 342- 451 «و آیته العظمی ...» ص 291 متن.
(1) و بزرگترین معجزه وی بلاغت کتابی است که آورده و برتریش قابل انکار نیست (2) بیان آن در دوران بلاغت، با اسلوبی که دارد یکتاست زیرا نظم آن تک و بی‌نظیر است، (3) نظم آن کتاب با وجود طرافت و تازگی معجزه است و محاسن آن در حصر نمی‌آید تا قابل شمارش باشد (4) بدیع قرآن مردم را به بدیعی از نوع آن راهنمایی کرد، پس بر اسلوب بدیع قرآن زیورهای گفتار را در قالب ریختند و به وجود آوردند، (5) آدمی با معنای قرآن کلامش را می‌آراید و در نتیجه آهنگ آن در گوش آدمیان لذّت‌بخش می‌شود. (6) و چه رونقی دارد آنچه قرآن می‌آورد، هرکس آن را می‌شنود، تعظیم و تمجیدش می‌کند (7) نظم قرآن از هر عیبی منزّه آمد، و هرکس در آن جست‌وجو کند در آن اشتباهی نمی‌یابد (8) و (9) در آن داستانهایی است که گاهی به تفصیل می‌آیدت تا با آن شرح و بسط شخص کودن آن را بفهمد. و گاهی آن داستانها به ایجازت می‌آید، و آن ایجاز برای شخص خردمند مفصل و مشروح است، خردمندی که آتش‌زنه فهمش روشن است و خاموش نمی‌شود.
بدیع القرآن، ص: 472

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزاهت:
ص 343 «لو أنّ تغلب ...» ص 292 متن.
اگر طایفه تغلب روز سرافرازی و تفاخر همه حسب و نسب خود را جمع می‌کرد به‌اندازه مثقالی ارزش نمی‌داشت.
ص 344 «فغضّ الطّرف ...» ص 292 متن.
از انتساب خود به طایفه نمیر چشم بپوش، که نه به مرتب طایفه کعب و نه به درجه طایفه کلاب می‌رسی.
ص 344 «فظلت کانّی ...» ص 292 متن.
گویا من سپر دفع نیزه‌ها شده‌ام و به حمایت از پسران جرم با نیزه زدوخورد می‌کنم در حالی‌که ایشان پا به فرار گذاشتند.
ص 344 «و قد علمت ...» ص 293 متن.
همانا دو همسرت دانسته‌اند که تو بازمی‌گردی و برای ایشان درباره لشکریان آنان (از هر چرا- گاهی «1») خبر می‌دهی.
ص 344 «مودّة ذهب ...» ص 293 متن.
مودّتی که طلا و میوه‌های آن مطلّاست، و همّتی که جوهر است و نیکوییش عرض است.
ص 344 «بنی لهیعة ...» ص 293 متن.
(1) ای بنی لهیعه، مرا با شما چه کار است و حال آن‌که در سرزمینها، جاهایی وسیع برای مهاجرت وجود دارد؟ (2) سرسختی و لجاجتی که درباره شما دارم همانندی ندارد جز لجاجت و اصرار شما بر این‌که از قوم عرب هستید.

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان:
ص 346 «احبّک یا ظلوم ...» ص 296 متن.
(1) ای ظلوم! دوستت دارم و تو نسبت به من همانند روح نسبت به جسم شخص ترسویی. (2) هر چند با گفتن این‌که تو جای روح منی، بر تو از تبادل ضربات نیزه بیمناکم.
ص 346 «إن تغدفی دونی ...» ص 296 متن.

---

(1)- عبارت میان دو کمان ترجمه «کل مرتع» است، بجای آن در دیوان اوس بن حجر ص 62 «کل مربع» ضبط شده است، و مربع به معنای اقامتگاه بهاری است.
بدیع القرآن، ص: 473
اگر بر چهره نقاب برافکنی، پس همانا من به گرفتن اسیر نقابدار مهارت دارم.
ص 347 «قدنا ضلونا و سلّوا ...» ص 297 متن.
همانا با ما مبارزه کرده‌اند، و از ترکش خود، مجدی اصیل و تیرهایی خالی از عیب بیرون آوردند «1».
ص 348- 461 «إصبر یزید ...» ص 298 متن.
صبر کن ای یزید! که همانا از شخص مورد اعتمادی جدا شدی، و بخشش آن‌که به ملک تو را برگزید، شکرگزاری کن. (2) هیچ‌یک از مصیبتهایی که تو می‌دانی به اقوام رسیده مثل مصیبت تو نیست، و هیچ سرانجامی مانند سرانجام تو نیست. (3) تو سرپرست امور مردم شدی، تو امور مردم را سرپرستی می‌کنی و خدا تو را سرپرست است. (4) و آنگاه که به تو خبر مرگ (پدرت) رسید، معاویه زنده برای ما جانشین اوست، و خبر مرگت را نشنویم.
ص 349 «تعزّ أبا العبّاس ...» ص 298 متن.
(1) ای ابا العباس! تسلّی باد تو را عوض بهترین فرد فانی شده باوجود بزرگوارترین فرد زنده در گذشته و حال (2) پیش‌آمدهای روزگاری که سختیهایش در چرخش است، گاهی بدیها و گاهی خوبیها دارد.
(3) و باوجود شخص زنده عوض شخص مرده‌ای که نقاب در خاک کشیده، نه تو فریب‌خورده‌ای و نه مرگ، فریب‌دهنده است.
ص 349 «أعرضت عنّی ...» ص 299 متن.
(1) از من روی گردانیدی در حالی‌که گناه نکرده‌ام، و فرض کن گناه کرده‌ام تو ببخش. (2) و آن مدیحه‌هایی که فکر من تو را بخشیده ضایع

مکن؛ مدیحه‌هایی که از دوستی پاک ناشی شده، و خداوندش از تیره‌گی حفظ کرده است.

اشعار شاهد باب نودوهفتم؛ مراجعه:

اشعار شاهد باب نودوهفتم؛ مراجعه:
ص 350 «بینما ینعتننی ...» ص 300 متن.
(1) در گیرودارى که مرا وصف می‌کردند مانند قامت نیزه بر اسب پیشانی‌سفیدی یافتندم که مرا به پیش می‌راند.
(2) دختر بزرگتر گفت بگو این جوان کیست؟ دختر میانسال گفت: این عمر است (3) دختر کوچکتر که دلباخته من بود گفت: ما او را شناخته‌ایم و آیا ماه مخفی می‌شود؟
ص 350 «قد جبر الدّین ...» ص 300 متن.
همانا خداوند دین را اصلاح کرد، پس دین اصلاح شد.

---

(1)- برای توضیح معنای بیت فوق ر ک: ص 459 همین کتاب.
بدیع القرآن، ص: 474

اشعار شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی:
ص 353 «و ما بلغت کفّ ...» ص 303 متن.
(1) و کف دست هیچ مردی به مرتبه‌ای از بزرگواری نرسید جز آن‌که مقامی که تو نایل گشته‌ای بلندتر است. (2) و اهداءکنندگان مدح به مردم، هرچند سخن به اطناب گویند، قصیده‌ای نسرایند که بهتر از قصیده‌ای باشد در مدح تو.
ص 353 «إذا نحن ...» ص 303 متن.
(1) هرگاه ما، تو را به صفت نیکویی ستایش می‌کنیم، تو چنانی که ما می‌ستاییم و بالاتر از آن (2) و اگر کلمات ما درباره مدح انسانی جز تو بر زبان جاری شود، پس منظور ما از آن مدح تویی.

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام:
ص 358 «بارک اللّه ...» ص 309 متن.
(1) برای حسن و پوران آن داماد مبارک باشد (2) ای پیشوای هدایت؟ دست یافتی امّا به دختر چه کسی؟.
ص 358 «خاط لی ...» ص 309 متن.
زید برای من قبایی دوخت، ای کاش دو چشمش مانند هم بود!
ص 358 «تضیّفنی وهنا ...» ص 309 متن.
(1) در تاریکی شب به میهمانی من آمد، پس به وی گفتم: آیا بسوی توشه و زاد بر من پیشی می‌جویی! انگشتان دو دستم به فلج مبتلا باد! (2) و در بیابان برای فردی سعدیّ (از طایفه سعد بن تمیم) میهمانی نمی‌یابی مگر آن‌که تشنه و گرسنه است.

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:
ص 362 «قلت: ثقّلت ...» ص 315 متن.
(1) گفتم موجب سنگینی شدم که بارها آمدم، گفت: شانه مرا با نعمتهای خود سنگین کردی.
(2) گفتم: طول دادم؛ گفت: بلکه لطف کردی (گفتم:) آزرده ساختم. گفت: بلکه ریسمان دوستی مرا محکم ساختی.
ص 362 «إن قال قد ضاعت ...» ص 315 متن.
(1) اگر گفت گم شده تصدیق کن که گم شده است، امّا اگر آگاه باشی مقصودش این است که
بدیع القرآن، ص: 475
از دست تو رفته است. (2) یا اگر گفت افتاده، تصدیق کن افتاده، ولیکن نزد او افتاده و بهترین جایگاه را یافته است.

اشعار شاهد باب صدوسوم؛ حصر جزئی و الحاق آن به کلّی
ص 364 «إلیک طوی ...» ص 317 متن.
(1) بسوی تو در نور دید پهنه زمین را آن‌کس‌که هدف شتران راهوار را دیدن آن قصر قرار داد (2) من همراه با اراده و شمشیرم و تاریکی مانند ستارگان نسر (واقع «1») دور هم جمع شده بودیم پس با آرزوهایم بسوی ملکی رهسپار شدم که وجود او مساوی وجود مردم و خانه او دنیا و روز دیدارش روزگار است.
ص 365 «و لیس للّه ...» ص 318 متن.
و مر ذات خداوند را امری ناشناخته نیست که جهان را در تنی گرد آورد.

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه:
ص 366 «و کنت إذا ...» ص 319 متن.
(1) و هرگاه از در ملایمت و رضایت از تو بخواهند فرود آیی، همچون فرود آمدن باران در سرزمین خشک فرود می‌آیی، (2) و اگر دشمنان روزی خشم تو را برانگیزند همچون آتشی که در هیزم انبوه و خشک بیفتد شعله‌ور می‌شوی.
ص 368 «لدن غدوة ...» ص 320 متن.
... در وقت بامدادان تا این‌که جدا ساختیم هنگام شامگاهان در حالی‌که نیمی از خورشید مرده و نیمی دیگر به شدّت بیمار بود.

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایماء:
ص 368 «فاحکم کحکم ...» ص 322 متن.
(1) پس حکم کن چنانکه (زرقاء الیمامه) زن جوان قبیله حکم کرد هنگامی‌که به کبوتران (شتابان) «2» که وارد آبشخوار می‌شدند نظر افکند (2) آن کبوتران را دو طرف بلند کوه احاطه کرده بود و او

---

(1)- «نسر واقع» یکی از مجموعه‌های ستارگان است که از سه ستاره تشکیل شده است ر ک: فرهنگ اصطلاحات نجومی ص 792.
(2)- «شتابان» ترجمه «سراعا» است و آن وجه مضبوط در بدیع القرآن می‌باشد و سراع به ضم اول مفرد و به معنای سریع و سراع به کسر اول جمع سریع و هر دو مناسب با سیاق است. در دیوان و شرح شواهد المغنی (ص 78) شراعا ضبط شده و آن به معنای: «تناول کنندگان آب است».
بدیع القرآن، ص: 476
آنها را با چشمانی شفاف مثل شیشه همراهی می‌نمود، چشمانی که به‌سبب درد سرمه کشیده نشده بود (3) گفت: ای کاش علاوه بر کبوترمان این کبوتران به اضافه بر نصف آن از آن ما بود و آن ما را بس بود (4) پس تعداد صد کبوتر را با احتساب کبوتر خودش به کمال رساند، و آن عدد را به سرعت احتساب نمود.
ص 368 «و اختار ... بها» «1»

اشعار شاهد باب صد و ششم؛ مناقصه:
ص 369 «و إنک سوف ...» ص 323 متن.
و همانا بزودی سر عقل می‌آیی و یا دست برمی‌داری هرگاه به پیری برسی و یا کلاغ پیر شود.
ص 370 «فما زال بردی ...» ص 325 متن.
پیوسته جامه (برد) من به‌سبب جامه‌های او تا یک سال پاکیزه و خوشبوی بود تا وقتی جامه کهنه و مندرس شد.
ص 370 «فصاک بی طیبه ...» ص 325 متن.
بوی خوش وی مرا عطرآگین ساخت، و از من بوی عرقی تند، مانند تندی پیاز در او اثر گذارد.
ص 370 «صبا ما صبا ...» ص 325 متن.
آنچه توانست به لهو و لعب پرداخت تا هنگامی‌که پیری بر سرش سایه افکند به باطل گفت: دور شو!
ص 370 «لا تغترر بمشیبه ...» ص 325 متن.
فریب پیری او را مخور که پیر کالایی پست است.
ص 370 «شیخ یغازله ...» ص 325 متن.
پیرمردی که پیچ کوک عود با او سخن عاشقانه دارد، و تار عود می‌فریبدش و تارهای ستبر و باریک رود «2» در او کارگر می‌شود.
ص 371 «ألا لا یجهلن ...» ص 326 متن.
هان کسی بر ما جهل نورزد (ستم نکند) که ما مرتکب جهلی بالاتر از جهل جاهلان می‌شویم.

شعر شاهد باب صد و هفتم؛ انفصال:
ص 378 «کریما متی ...» ص 334 متن.
بزرگواری که هرگاه می‌ستایمش، مردم همراه من هستند، و هرگاه او را سرزنش کنم، تنها هستم.

---

(1)- برای ترجمه آن ر ک: ص 469
(2) سازی از ذوات الاوتار که نوازند. ر ک: فرهنگ معین حرف «راء».
بدیع القرآن، ص: 477

اشعار شاهد باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:
ص 385 «یا دار ما صنعت ...» ص 344 متن.
ای خانه؟ روزگار با تو چه کرد؟ در میان تو شادابی باقی نگذاشت که به بهای گزاف خریداری شود:
ص 385 «فبقیت للعلم ...» ص 344 متن.
پس برای آن دانشی که به‌سبب آن (هدایت می‌کنی) «1» باقی بمانی، و روزگار از روز تو عقب باشد!
ص 385 «أجارة بیتنا ...» ص 344 متن.
ای همسایه خانه ما! پدرت غیرتمند است. و امر آسانی که نزد تو امید می‌رود سخت است.
ص 385 «فان تولنی منک ...» ص 345 متن.
اگر مرا از نیکی و احسان خود ببخشی، تو سزاوار آنی، و اگر نه من سپاسگزار و عذرپذیرم.
ص 386 «إن کان بین ...» ص 345 متن.
(1) و (2) اگر میان شبهای روزگار را قرابتی پیوسته یا عهد و امانی ناگسسته باشد، پس میان روزهایی که در آن به پیروزی رسیدی و میان روزهای (جنگ) بدر نزدیکترین خویشاوندی است (3) بنی اصفر ممراض «2» را همانند نامشان زردچهره رها کرد، و چهره‌های عرب را درخشان ساخت.
ص 386 «و من یأذن ...» ص 345 متن.
و هرکس به سخن‌چینان گوش فرا دهد، گوشهای خود را با زبانهای تند و تیز آزار می‌رساند.
ص 386 «فان یک ذنب ...» ص 345 متن.
اگر گناهی رفته و یا لغزشی افتاده از روی اشتباه بوده. پس عذر من به عهده قصد من است.
ص 386 «فلا حطّت لک ...» ص 345 متن.
پس گیرودار جنگ زینی را از تو فرود نیاورد، و دنیا جداییی تو را نچشد؟
ص 386 «فذی الدّار ...» ص 346 متن.
(1) پس این خانه خیانتکارتر از روسپی و مکّارتر از دام صید است.
(2) مردان بر دوستی آن فداکاری می‌کنند، و از آن به نوایی نمی‌رسند.

---

(1) عبارت میان دو کمان ترجمه «تهدی به» است که از نصّ «تحریر» ص 618 بجای «نهدی له» ترجمه شد.

(2) بنی الاصفر الممراض: ظاهرا الممراض وصف الاصفر است. و ممراض کسی را گویند که بیماری بسیار دارد (ر ک: المعجم الوسیط).
در حاشیه بدیع القرآن به نقل از دیوان ابو تمام ممراض به معنای زردرنگ بیان شده است.
بدیع القرآن، ص: 478
ص 386 «فجد لی ...» ص 346 متن.
(1) اگر کوچ کنی مرا دلی ببخش؛ که همانا من دلم را نزد کسی می‌گذارم که احسانش نزد من است (2) اگر در اشتیاق تو روح از بدنم مفارقت می‌کرد، همانا می‌گفتم کار درستی انجام داده که پیمانش نکوهیده نیست.
بدیع القرآن، ص: 479

ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدّمه مصحّح و پیشگفتار تصحیح بدیع القرآن

ص 16 «ینضحن ... المصفّرا»

آنها (آن اسبها یا شتران) عرق پنهان بدن خود را به تراوش می‌آوردند چنان‌که مشک تازه نخستین بار آب زرد شده داخل خود را به تراوش می‌آورد.

ص 16 «و لکلّ ... تبدع»

و هر رونده‌ای را روشی از گذشتگان است که یا وی را در سیرش به اوج می‌رساند و یا او را خوار می‌دارد.

ص 16 «قوم ... البدع»

ایشان قومی هستند که هرگاه بجنگند دشمنان خود را آسیب می‌رسانند، و اگر بخواهند پیروانشان را سود می‌بخشند.

آن شیوه‌ای از ایشان نه تازه است؛ بدان بدرستی‌که بدترین خویها، خویهای تازه است.

ص 16 «فخرت ... ببدیع»

سرفرازی کرد و نسب خویش را بیان داشت (یا بلندپروازی کرد) گفتم: به من نگاه کن آن بیخردی که مرتکب شدی چیزی تازه نبود.

ص 17 «بَدِیعُ ... عَلِیمٌ» سورة البقرة؛ 2، آیه 117

پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و هرگاه امری را اراده کند پس همانا به آن می‌گوید: باش، پس وجود می‌یابد.

ص 17 «بَدِیعُ ... عَلِیمٌ» سورة الانعام؛ 6، آیه 101.

پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و چگونه او را فرزندی باشد و حال آن‌که برای او همسری نبوده، و هرچیزی را آفریده و به هرچیزی داناست.

ص 17 «انّ تهامة «1» ... آخره» بدرستی‌که سرزمین تهامه، مانند عسل تازه‌ای است که آغازش شیرین و پایانش شیرین است.

ص 17 «بعث رسول اللّه بست عشرة بدنة مع رجل و امّره فیها قال فمضی ثمّ رجع فقال یا رسول اللّه کیف أصنع بما ابدع علیّ منها قال انحرها ...» الجامع الصّحیح (صحیح مسلم) ج 4 کتاب الحجّ ص 92.

... پیامبر شانزده شتر قربانی همراه مردی فرستاد و او را مراقب آنها قرار داد (راوی) گفت: آن مرد

---

(1)- تهامة: ناحیه‌ای است شامل مکّه و شهرهای جنوبی حجاز ر ک: اعلام فرهنگ فارسی معین حرف «ت».

رفت و سپس بازگشت و گفت: ای رسول خدا، چه کنم با آن شتری که خستگی آن وبال من از سفر شده است، پیامبر گفت: آن را نحر کن ...
ص 17 «نعمت البدعة هذه»، لسان العرب، حرف العین، فصل الباء.
این بدعت (عبادت شبهای ماه رمضان) خوب بدعتی است.
ص 18 «انّ ... ضلالة» نهج البلاغه کلام 17.
بدرستی‌که دشمن‌ترین مردم نزد خدا دو مرد (انسان) هستند: مردی که خدا او را به خود واگذاشته است، پس وی از راه عدالت منحرف است و دلباخته سخن بدعت و دعوت به ضلالت است.
ص 18 «انّما ... اللّه» نهج البلاغه؛ خطبه 50.
همانا آغاز وقوع فتنه خواهشهای نفسانیی است که پیروی می‌شود و احکامی است برخلاف کتاب خدا که بدعت نهاده می‌شود.
ص 18 «الحمد للّه المعروف من غیر رؤیة و الخالق من غیر رویّة الّذی لم یزل قائما دائما اذ لاسمآء ذات ابراج و لا حجب ذات ارتاج و لا لیل داج و لا بحر ساج و لا جبل ذو فجاج و لا فجّ ذو اعوجاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد ذلک مبتدع الخلق و وارثه ...» نهج البلاغه خطبه 89
ستایش مر خدای را که بدون دیده شدن به چشم، شناخته شده و بدون جولان فکر پدیدآورنده است آن‌کس‌که پیوسته پابرجا و برقرار است؛ آنگاه که نه آسمان صاحب برجهایی بود، و نه پرده‌هایی با درهای بزرگ (یا پرده‌های نفوذناپذیر «1») و نه شبی تاریک و دریایی آرام و نه کوهی دارای راههای فراخ و نه راه فراخ دارای اعوجاج و نه زمینی دارای بستر و نه آفریده‌ای با اراده وجود داشت، آن (که دارای صفات یاد شده است) پدیدآورنده آفریدگان و وارث آنهاست.
ص 18 «و جلّ ... وصفنا»
و بخش معظم ادب با منطق تحقّق می‌یابد و همه منطق به‌سبب آموزش حاصل می‌شود، نیست حرفی از حرفهای الفبا و نه نامی از نامهای انواع آن حرفها جز این‌که منقول به روایت و یا یادگرفته شده از پیشوای گذشته‌ای و از کلامی یا کتابی گرفته شده است، و آن دلیل این است که مردم اصول آن حرفها را پدید نیاورده‌اند و علم آن به ایشان [جز از طریق دانای حکیم «2»] نرسیده است ...
پس هرکه بر زبانش سخنی جاری شد که آن را نیکو می‌شمارد یا آن سخن از او نیکو شمرده

---

(1)- معنای داخل پرانتز بنابراین است که «الارتاج» به کسر همزه و مصدر «ارتج» باشد چنان‌که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج 5 ص 293- 294 نقل شده است.

(2)- عبارت میان دو قلاب ترجمه قسمتی از نصّ است که برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: لادب الصغیر و الادب الکبیر ص 17.
بدیع القرآن، ص: 481
می‌شود، پس به آن سخن چون سخن مبتکر نوآور در شگفت نشود که او آن را چنان‌که شرح دادیم دستچین کرده است.
ص 18 «الحمد ... علیها»
ستایش مر خدای را که جایگاهش برتر است، و برهان وجودش درخشنده است، و پادشاهیش نیرومند و نشانه‌هایش بر جای و آیتهایش شفابخش است ... [و همه امور را با علم خود تدبیر کرد «1»] و آنها را به فرمان خود بر وجهی‌که عزمش اقتضا داشت نظم و ترتیب داد و آنها را با پدیدآوردنشان صفت تازگی بخشید ...
ص 19 «فان وجّه ... سکون»
پس اگر یکی از ایشان سخن‌گویان نگاهش را متوجّه تو ساخت، و یا با اصرار چشم به تو دوخت، خاضعانه به وجهی نیکو با سکوت و آرامش سربزیر انداز.
ص 19 «فلا یصلنّ ... فی دینک»
پس آن سخن‌چین شبه‌انگیز و آن منسوب به پیرایه‌بندی و شخص متّهم به بدعت‌آوری نباید مجال گفت‌وگوی با تو را بیابد؛ و در نتیجه تو را در معرض بدعت نهادن در دینت قرار دهد.
ص 19 «فاتتها ... بدیعا»
پس نزد او آمدم و عذر خویش را بیان داشتم، سپس گفت: چیزی عجیب آوردی.
ص 19 «أقلت ... ببدع»
آیا معتقدی که بریدن رشته دوستی هند، راه راست است و آنچه تو آوردی چیزی تازه نیست.
ص 19 «و حاجة ... بدیع»
و خواهشی را از دل برآوردم، و خواهشی را فرو گذاشتم، و به چیز تازه‌ای دست یافته‌ام.
ص 19 «أبت ... ببدیع»
ناقه من و تمایل من (از روی آوردن به کسی) جز زیاد خودداری کرد، و بخشش خوی تازه‌ای از خویهای او نیست.
ص 19 «یا ال ... البدع»
ای ال مروان بدرستی‌که خدا شما را بر کسی‌که آئینش بدعتهاست برتری بزرگی داد.
ص 20 «هم ... بساعد»
ایشان بازوی روزگارند بازویی که سپر واقع می‌شود، و چیست فایده

کف‌دستی که حمل آن بر
_____
(1)- عبارت میان دو قلاب ترجمه جمله «دبّر الامور بعلمه» است که از نصّ نامه عبد الحمید کاتب به ابو العلاء حروری برای تکمیل معنی افزوده شد. ر ک: رسائل البلغاء ص 214.
بدیع القرآن، ص: 482
بازو گران نیاید.
ص 21 «هم ... منکب»
ایشان پشت گردن روزگارند، پشت گردنی که بلاگردان است و دو شانه روزگارند اگر روزگار را شانه‌ای باشد.
ص 21 «موسی ... اشدّ»
تیغ خدا تیزتر است و بازوی خدا محکمتر است.
ص 21 «اذا ... منقعا»
هرگاه آن شترها را رفیق من با آواز می‌راند و چهچه می‌زند و بدنبال آن فریاد می‌کشد و فریادش را بگوش می‌رساند:- در حالی‌که آن شترها، شتر درازگردنی را همراهی می‌کنند- پوستت در حال متلاشی شدن، در آب جمع شده در پرتگاهها واقع می‌شود.
ص 22 «قد کنت ... تبغش»
بتحقیق بودی آنگاه که رشته کودکیت (یا رشته عشق و شوقت) محکم بافته شده بود و هنگامی‌که باران پرپشت جوانی و شادابی فرو می‌بارید ...
ص 22 «سمعت ... باطلا»
آوازه کار کسانی را که کار (خیر) می‌کنند شنیدم و مانند کار و رفتار ابو قابوس از نظر دوراندیشی و بخشش نیافتم. ابرهای سفید از هر سرزمینی بسوی تو سوق داده می‌شود و اطراف خانه تو فرو می‌بارد و از آن هر دره‌ای که در آن فرود آیی- اگرچه ستاره‌های بارانش بدون باریدن فرو افتاده باشد- از آب روان می‌شود. اگر تو هلاک شوی بذل و بخشش نابود می‌شود و شتر راهوار ستایش مبتلا به گری و نازا می‌شود. پس نه هیچ پادشاهی است که کوشش او به تو برسد و نه هیچ رعیّتی است که تو را به باطل مدح گوید.
ص 23 «و رکب ... غالب»
و چه‌بسا کاروانی که گویی باد را نزد ایشان انتقامی است که عمامه‌هایشان را می‌رباید. ایشان شبانه در میان باد کورکورانه حرکت کردند و باد ایشان را بسوی اطراف پالانهای خرجین‌دار درهم می‌پیچید هرگاه آتشی را ببینند در حالی‌که دستهایشان از سرما سوز برداشته گویند: ای کاش آن آتش، آتش غالب (پدر فرزدق) باشد.
ص 23 «اقول ... الحقائب»

به کاروانی که در حال بازگشت، در پشت چشمه‌سارها دیدار کردم- در حالی‌که دوستدار تو در پی آب بود- گفتم: بایستید و ما را از سلیمان خبر دهید، که من از اهل ودّان، خواستار احسان اویم پس ایشان بازگشتند و به آنچه شایسته‌اش بودی ستایش کردند و اگر ساکت می‌شدند خرجینها تو را ستایش

می‌کرد.
ص 23 «أضاءت ... ثاقبه»
شرافت موروثی ایشان و چهره‌هایشان تاریکی شب را روشن ساخته تا جایی‌که دانه عقیق را سوراخ کننده آن به رشته نظم آورد.
ص 23 «و هذا ... الکلام ...»
این بابی است که در آن بخشهای جالبی از سخن نیکو در آن فراهم می‌آید.
ص 23 «و هذا ... من اشعار»
و این باب جالبی است از شعرهای ...
ص 24 «لیس ... آثار»
جوانمرد آن جوانمردی نیست که وجودش روشنی‌بخش نیست و بر روی زمین نشانه‌هایی ندارد.
ص 24 «شهدت ... الحکم»
به بزرگواری نفس تو و این‌که دریای پهناور بخششی گواهی می‌دهم و گواهی می‌دهم که تو سرور اهل دوزخی آنگاه که در میان کسانی‌که ستم کرده‌اند، در آن (جهنّم) در افتی و نظیر هامان و فرعون و آن شخص مکنّی به ابو الحکم (ابو جهل) باشی.
ص 24 «کثرت ... الاطباء»
(آن ابر) با فراوانی ریزش آن سرپستانهایش فزونی یافت و چون آن ابر جاری شد، سرپستانها روان شدند و برای آن، قسمتی ابر سفید آویخته‌ای است که برای جهش برق آن پیش از رگبار شدید، بارانی پیوسته و تند است. و گویی برق آن، حریقی است که- در حالی‌که که بر آن هیزم درخت عرفج «1» وألاء «2» است- با بادی برخورد می‌کند و گویی آغاز بارش آن ابر- در حالی‌که هنوز بارش آسمان پرپشت نشده- گردی تیره‌رنگ است با جهشهای برق می‌خندد و با چشمهایی که خاشاک آن را جاری نساخته می‌گرید. پس آن ابر را بدون اندوه و بدون شادی خنده‌ای است و گریه‌ای که میان آنها الفت می‌بخشد سرگردان است و از باد صبایش که آن را به دنبال می‌کشد پیروی می‌کند و باد جنوبش حافظ و نگهدار است. ابر پرآبی است که بر بالای مسیلها قطعه‌های ابری به‌وجود می‌آورد که سیلها می‌زاید و آن را جفتهایی (یارکهایی) نباشد آن ابرها پیشانی سفیدند و دست و پاهایی سیاه و سفید دارند، و آبستن باران شده‌اند، در حالی‌که دوشیزگانند.

سیاه چرده‌اند و آنها وقتی (خشم خود فرومی‌برند «3») سخت سیاهند،

---

(1)- عرفج: نام گیاه یا درختی نرم است، ر ک: لسان العرب حرف الجیم فصل العین.
(2)- الاء: نام درختی نیکومنظر و بدمزه است، ر ک: المعجم الوسیط، باب الهمزة.
(3)- عبارت میان دو کمان ترجمه «کظمن» است و آن مطابق با نقل مصراع در «الشعر و الشعراء» ج 1 ص 34 می‌باشد، و مترجم آن را بر «نظمن» مضبوط در مقدّمه مصحّح ص 18 ترجیح داد.

و هنگامی‌که می‌خندند زیبا و پاکیزه‌اند اگر آب آن ابر از موجهای متلاطم دریا بود، در آن موجها، آبی باقی نمی‌ماند.
ص 39 «أَکَّالُونَ لِلسُّحْتِ» سورة المائدة؛ 5، آیه 42
... رشوه‌خوارانند.
ص 39 «إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً» سورة النّساء؛ 4، آیه 10.
بدرستی‌که آن کسانی‌که اموال یتیمان به ستم می‌خورند، همانا در شکمهای خود آتشی فرو می‌برند و به آتشی افروخته پیوسته می‌شوند.
ص 40 «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطِیعُونَ» سورة القلم؛ 68، آیه 42
روزی که کار دشوار شود و مشرکان به سجده کردن دعوت شوند و نتوانند.
40 «لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ» سورة الواقعه؛ 56، آیه 19
به‌سبب آن (جام) سردرد نکشند و خرد از دست ندهند.
ص 40 «لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ» سورة الواقعة؛ 56، آیه 33
(و آن میوه بسیار) نه تمام شدنی و نه ممنوع شدنی است.
ص 46 «قِیلَ ... الظَّالِمِینَ» سورة هود؛ 11، آیه 44 ر ک: ص 409
ص 49 «اوتیت جوامع الکلم»
به من سخنان جامع سخنان مختصر و پرمعنی داده شد.
ص 72 «لِیَهْلِکَ ... عَنْ بَیِّنَةٍ» سورة الانفال؛ 8، آیه 42 ر ک: ص 422
ص 72 «وَ إِنْ ... لا یُنْصَرُونَ» سورة ال عمران؛ 2، آیه 111 ر ک: ص 424
ص 74 «وَ قِیلَ ... الظَّالِمِینَ» سورة هود 11؛ آیه 44 ر ک: ص 409
ص 75 «سدّ ... غیر مسدود»
راستی و درستی دهان مرا از آنچه شما را ناخوش آید فروبست ولی دهان (زبان) حالم بسته نیست.
ص 75 «هبنی ... عن منطقی»

فرض کن لب فروبستم امّا زبان نیازم به هجوی که گفتارم از بیان آن عاجز است، گویاتر می‌باشد.
ص 76 «وَ مَنْ یُطِعِ ... خالِداً فِیها» سورة النساء؛ 4، آیه 13- 14 ر ک: ص 424
ص 77 «وَ مَنْ ... فِیها أَبَداً» سورة الجنّ؛ 72، آیه 23
پس کسی‌که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، برای او آتش دوزخ است و در آن همیشه جاویدان باشند.
ص 77 «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ ... لا یُبْصِرُونَ» سورة یونس؛ 10، آیات 42- 43 ر ک: ص 431
بدیع القرآن، ص: 485
ص 80 «و ساق ... شهبا»
و چه‌بسا ساقیی که چون او و جام با هم می‌خندیدند، حبابهای آن جام روبروی مروارید تروتازه دندانهای پیشین آن ساقی قرار می‌گیرد. در حالی‌که او همدم من شده بود بر (زوال) تاریکی ترسیدم پس در برابر صبح، از موی و پرده‌ها آویختم. و خورشید جام را در پیاله‌ها چون ستارگانی بخش کردم و ای خوش ادامه شبی که خورشید من به شهابهایی تقسیم شد.
ص 80 «علا ... کمّیها»
گردوغبار آن گردباد هنگامی‌که درهم پیچیده شد، بالا گرفت، پس چشم من به بستن دو پلکش شتابید همانند رقّاصه‌ای که چرخش خود را شتاب بخشید و چون تاب برمی‌داشت دو آستین خویش بر میان می‌پیچید.
ص 80 «اقول ... السّمآء»
به مردم- درحالی‌که گردباد کسی‌که آن را در هوا دیده بیم داده است- می‌گویم: از فتنه‌ای در روی زمین که غبار آن به هوا برخاسته پناه جویید.
ص 80 «و ادهم ... السّبق»
و چه‌بسا اسب سیاهی که در مثل رنگ خود با خورشید از دورترین نقطه مغرب بسوی مشرق به مسابقه پرداخت. و آن اسب با تأنّی و آرام‌آرام پیش از خورشید به مشرق رسید، پس مشرق از روشنائیهای خود گوی سبقتش بخشید.
ص 81 «تصدّق ... عاقل»
با وصال خود مرا دستگیری کن که اشکم جاری است، و دلم را توشه‌ای از نگاهت ده که آن دل رفتنی است. پس به رخسار تو نیکوکاری و ثروتمندی تحقّق یافته و نیکویی تو را همتایی یافت نمی‌شود.
ای ماهی که از نیکویی دوگونه‌اش و از سایه دو خط صورتش، برای ما (چون) چاشتگاه و عصرگاهان است. از چشم من همراه باران اشک، به دل جابجا شدی و این است منزلهای ماه شب چهارده. هرگاه چشمان تو برای

عاشق درس جادوی خود را بیان کند. دلیلهای آن به ناز و کرشمه می‌ایستد. ای ملامتگر بتحقیق محبّت من و نیکویی وی را دیده‌ای، پس اگر مرا درباره وی سرزنش کنی خردمند نیستی.
ص 81 «أیا ... صخر»
ای که نگاههایت چون «عبله» است، و مرا از شبیخونهایش بر دل شکیبایی نیست. بلی تو ای نیکوروی «خنساء» روزگار مایی و گواه گفتارم این است که دل تو برای من چون صخر (برادر خنساء) است.
ص 82 «أری ... صبرا»
آن رخسار را می‌بینم که گاهی بهشت سرسبز را آشکار می‌سازد، آیا خطّ من است بر آن و یا سطری
بدیع القرآن، ص: 486
را از شقیقه‌اش برکشیده است. در شگفت شدم از رخساری که دارد، که از روی آزرم گلگون شده است، و با نشان راستی (یا با راستی چون گل آس) تاریکی را در آن رخسار چون نیمروز نشان می‌دهد. نزد وی از اشک چشم شکایتی بردم و با آن شکایت خواستار عنایتی شدم پس برای من امضا کرد که: جاری شود. در این جهان پست شب را ماندنی شد، در حالی‌که جهان بالا سرافرازی خویش را به‌وجود او آشکار می‌کند. محل برخورد آن دو دریا شرط قرآن «1» (مجاورت و نزدیکی) ما شد آیا ندیدی که موسی در آن (مجمع البحرین) با خضر روبرو شد. قرانی که برج آن خورشید و ماه را نشان داد و به سبب آن برای ما بلکه برای همه مردم مژده تحقّق یافت. در آن برج، ماه و خورشید گرد آمدند، ولیکن پس‌فردا این یکی به این یکی نگفت: همراه من شکیبایی نتوانی داشت.
ص 82 «فضحت ... السّحر»
باران و دریا را از نظر بخشش رسوا کردی که باران به‌سبب شرم از تو گریید و دریا متلاطم شد.
دیدگان معانی آن سالم است، و چشمهای نمکینها بیمار است و در نگاههایشان شکستگی است. آن معانی جادوست، پس درشگفت شو از مردی که در طلب عطوفتهای موسی آمده و هنرش جادوگری است.
ص 83 «بسکر ... تعربد» ر ک: ص 471
ص 83 «و آیته ... یتفقّد» ر ک: ص 471
ص 84 «من یذمّ ... من حالتیها»
هرکه از روی بی‌انصافی دنیا را نکوهش کند، بدرستی‌که من از راه انصاف آن را می‌ستایم. دنیا با هرچیزی ما را پند می‌دهد، اگر ما پند آن را برگزینیم. دنیا ما را در آن هنگام که آنچه نزدش بود برای اهلش آشکار ساخت، نصیحت کرد، ولیکن ما نصیحتش را نصیحت ندیدیم. دنیا آن هنگام که دو روزگار خود (خوشی و ناخوشی) را برای ما معرّفی کرد، به ما

آموخت که سرانجام از آن پوسیدگی و نابودی است. چه‌بسیار که بر خاک درافتادنهای کسان و دوستان را به ما نشان داده است، ای کاش ما در برابر دگرگونیهای آن بیدار باشیم. و چه بسیار دلهایی که با شکوفایی آن فریب خوردند، و در نتیجه از روی پشیمانی دو کف دست خویش خونین ساختند. آیا تصوّر می‌کنی که دنیا قوم سبأ را هنگامی که دو بوستانشان را دگرگون ساخت، برقرار داشت!؟ دنیا را یکی روز سختی و یکی روز فراخی زندگانی است، پس آنچه خواهی از میان آن دو روزش توشه برگیر. و به از بین رفتن آن روز و این روز یقین داشته باش و

---

(1)- قرآن، از نظر معنای لغوی عبارت است از: بهم پیوستن، نزدیک شدن، و از نظر معنای نجومی عبارت است از: یک جا شدن دو کوکب ازجمله هفت ستاره سوای شمس در برجی به یک درجه یا یک دقیقه. ر ک: فرهنگ فارسی معین ج 2 ص 2654، چنان‌که ملاحظه می‌شود ابن ابی الاصبع از مصطلحات نجوم و همچنین یکی از داستانهای قرآن کریم در سوره کهف اقتباس کرده است.

در برابر آنچه در آن دو حالتش می‌بینی دلدار باش. دنیا برای کسی‌که از آن توشه برگیرد سرای زهد است، و برای کسی‌که به آن تمایل یابد، خانه فریب است. دنیا محل نزول وحی و مصلّایی است که چه بسیار چهره‌ها که دو رخسار خود را بر خاک آن ساییدند. دنیا تجارتخانه دوستان (خدا) است که در آن بهشت را سود برده‌اند و به دو چشمه «1» آن وارد شده‌اند. دنیا تشویق کرد و بیم داد تا هر خردمندی پایان کار خود را از آن دو حالت ببیند.

ص 85 «و لمّا ... لا تمطر»

و چون هنگام مدح، تو را دیدم که با ترشرویی به ما نگاه می‌کنی. به بخل ورزیدنت از بخشش به- من یقین کردم؛ چراکه از ترشرویی باران بخشش نمی‌بارد.

ص 85 «و قیّم ... باحسان»

و چه‌بسا جامه‌داری که سرانگشتانش بدون داشتن زبانهایی همانند شخص لال با من سخن گفتند. اگر می‌خواست دست راستم را بگیرد، نزدیک بود آن را از تن جدا کند، و اگر می‌خواست سرم را پس از شستن شانه کند، مرا به گریه می‌انداخت، نه دستی را از روی نیکی می‌گرفت، و (نه دستی را) از سر احسان رها می‌کرد.

ص 86 «رأیت ... حبیبها»

ابو الخیر یهودی را دیدم که شیشه‌ای در دست داشت که مایع داخل آن چون ورس «2» شفّاف بود. و از آن شیشه بر روی خود پاشید، و گفت: بوی خوش آن دلم را زنده کرد، به او گفتم: این چیست، گفت:

ادرار سیاهی است که عورتش دردم را شفا می‌دهد سابقه آشناییش با دوست نزدیک است. و همانا میل هرکسی جایی است که دوستش فرود آید.
ص 86 «فضحت ... السّحر «3»»
ص 101 «قال ... درجته»
شیخ فاضل بی‌نظیر امام زکیّ الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد اللّه بن ذی الاصبع العدوانی- خدای عمرش را طولانی کناد، و در دو سرای مقامش را بلند گرداناد- گفت ...
ص 103 «تمّ ... ابواب»
کتاب بدیع القرآن المجید با حمد خدای- سبحانه- و احسان نیکویش به پایان رسید، و درودهای او

---

(1)- ظاهرا مقصود شاعر از دو بهشت، آن است که در آیه 50 و 66 سورة الرحمن بیان شده است.
(2)- ورس گیاهی است که برای ساختن رنگ زرد به کار می‌رود. ر ک: فرهنگ فارسی معین، ج 4 ص 5004.
(3)- برای ترجمه آن ابیات ر ک: ص 486.

بر بهترین آفریدگانش و بر آل او باد، و تعداد بابهای آن صد و سه باب است.
ص 103 «هذا ... الرّحمن»
این کتاب وقف شده از سوی سلطان روزگار الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان- خدای رحمن از آن دو درگذرد- است.
ص 103 «و فیه ... رحمه اللّه»
و آن مجموعه نیز حاوی «بدیع القرآن» می‌باشد، و آن «تتمة الاعجاز» تألیف ابن ظافر- رحمه الله- است.
ص 103 «تمّ ... الضیائیّة»
کتاب بدیع القرآن به (خطّ) دست بنده ضعیف محمد بن احمد بن شیبان در هیجدهم محرّم سال 707 در مدرسه ضیائیّه به پایان رسید.
ص 103 «قوبل ... بعض الصّحّة»
مقابله شد و تا اندازه‌ای صحیح بود.
ص 104 «تملّکه ... العالمین»
نیازمندترین مردم به رحمت پروردگار جهانیان سید محمد زکیّ حمید پاشازاده مالک آن کتاب شد، و خدا عاقبت او و گذشتگان او و عاقبت همه مسلمانان را به خیر ختم کناد به حرمت صاحب مقام شفاعت محمّد که درود خدا بر او و آل او و یارانش باد، و بر او تا روز جزا سلام فراوان خدای

باد، و ستایش مر خدای پروردگار جهانیان راست، هشت روز گذشته از ماه رجب الفرد سال 1293 ه.
ص 104 «کتاب ... سنة ...»
کتاب بدیع القرآن تألیف ابن ابی الاصبع- خدای رحمتش کناد- درگذشته به سال 654 ه.
ص 104 «تمّ ... عنه»
کتاب «بدیع القرآن العزیز، به کمک خدای- سبحانه و تعالی- به پایان رسید، و منم فقیر السّید عثمان محمد الفارضی- مشمول عفو باد.
ص 104 «مشتری ... سنة ...»
از کمیسیون انحصار اموال اداره شهربانی خریداری شده و در 24 ژوئن سال 1882 م افزوده شده است.
ص 104 «کتاب ... سنة ...»
کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد الواحد بن ظافر بغدادی مصری درگذشته به سال 656 ه.
ص 105 «کتاب ... التّسلیم»
بدیع القرآن، ص: 489
کتاب بدیع القرآن روز دوازدهم ماه رمضان المعظم از ماههای سال 1296 از هجرت پیامبر بزرگوار- بر او و یارانش برترین درود و کاملترین سلام خدا باد- به پایان رسید.
بدیع القرآن، ص: 490

ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن
ص 115 «عشنا ... رجبا»
زیستیم تا در امر عشق در همه ماهها با شگفتی روبرو شدیم، و حال آن‌که در میان مثلها مثلی است (حاکی از آن‌که:) ماه رجب را زنده باش [تا شگفتی بینی «1»]
ص 123 «و اذا ... لا تنفع»
و هرگاه مرگ چنگالهایش را فرو برد می‌بینی که هیچ تعویذی سود نمی‌بخشد.
ص 134 «و اقطع ... عنتریس»
و بیابان گسترده بی‌نشان را با شتر راهوار تندرو بانشاط و ستبر درمی‌نوردم.
ص 148 «لو انّ ... لها»
و اگر عزّه (در دعوای حسن) از خورشید چاشتگاه نزد موفّق (قاضی) شکایت می‌برد، به نفع وی داوری می‌کرد.
ص 181 «اقیموا ... امیل»
ای پسران مادرم (برادرانم) سینه‌های شتران خود را برپا کنید که من به قومی که جز شمایند مایلترم.
ص 181 «یسطت ... اتّسع»
رابعه ریسمان دوستی و وصل را برای ما گسترد، و ما تا آن‌جاکه ممکن بود به ریسمان وصل او نزدیک شدیم.
ص 181 «أمن ... یجزع»
آیا از روزگار و سختیهای آن بنالم، درحالی‌که روزگار کسی را که بی‌تابی می‌کند راضی نمی‌گرداند (و رفتارش را به نحوی که شایسته است تغییر نمی‌دهد).
ص 182 «یا ظبیة ... النّقا «2»»
ای آهویی که شبیه‌ترین چیز به گاوهای وحشی‌ای که گیاه «خزامی «3»» را میان درختان آن توده

---

(1)- جمله کامل مثل چنین است: «عش رجبا تری عجبا» ر ک: المعجم الوسیط، باب الرّاء.
(2)- انتساب این بیت به ابن درید در ذیل شرح قصیده مقصوره وی به شرح تبریزی مورد تردید قرار گرفته و از ابیات مقصوره بن الانباری شمرده شده است. ر ک: مرجع یاد شده ص 3.

(3)- «خزامی» نام گیاهی است، و گل خیری (شب‌بو یا همیشه بهار) دشتی، ر ک: منتهی الارب و فرهنگ فارسی معین حرف «خاء».
بدیع القرآن، ص: 491
شن می‌چرد.
ص 182 «اصالة ... العطل»
اصالت اندیشه‌ام مرا از لغزش بازداشت، و زینت فضل بهنگام فقدان زینت مرا زینت بخشید.
ص 204 «سقی ... وایله».
خانه سلمی را در «نعف رواوه» تا ناحیه «قهب» بارانهای پرپشت و دانه‌درشت آسمانها (یا ابرها) سیراب کناد.
ص 194 «بنو مضر ... اشیل»
قبیله بنی مضر در روز رویارویی (جنگ) گویی شیرهایی هستند که در «بطن خفان» بچه‌هایی دارند.
ص 198
«السّیف اصدق انباء من الکتب فی حدّه الحدّ بین الجدّ و اللعب»
شمشیرها از نظر پیشگویی از کتابها راستگوتر است، و در تیزی لبه آن جدایی میان جدّی و شوخی است.
ص 256 «اری ... الاصبحی»
امّتی را می‌بینم که شمشیرش را از نیام برآورده و بر تعداد تازیانه «اصبحی «1»» اش افزوده شد.
ص 258 «أجدّ ... وشابا».
دل دوری گزیدن از سلمی را تجدید کرد، و پس از آن‌که پیر شد و سلمی (نیز) پیر شد، دست از هوس‌بازی برداشت.
ص 291 «نضا ... المجدّع «2»»
روشنایی او رنگ تاریکی را زدود، و به‌سبب شادابی و طراوتش جامه راهراه تاریکی درهم پیچیده شد.
ص 310 «أبکاء ... عن نوار».
آیا خانه بخانه می‌گریی، و با وصل زینب، هجر نوار را از یاد می‌بری و آرام می‌گیری؟!
ص 344 «النّار ... و الخشب»
آتش است و ننگ و ناملایم و درافتادگی و کشتن به دارآویختن و نیزه‌های سخت و چوب.

---

(1)- السّوط الاصبحی» تازیانه منسوب به «ذواصبح» یکی از شاهان حمیر است. ر ک: لسان العرب، حرف الحاء، فصل الصّاد.
(2)- در دیوان ابو تمام، ج 2 (چاپ دار المعارف مصر) بجای «المجدّع»

«المجزّع» ضبط شده است و در ترجمه همان‌وجه مضبوط در دیوان منظور شد.
بدیع القرآن، ص: 493

فهرستها:

اشاره

فهرستها:
1- فهرست موضوعات کتاب 495
2- فهرست مراجع مؤلف 500
3- فهرست مراجع تصحیح 504
4- فهرست مراجع مترجم 509
5- فهرست اعلام 512
بدیع القرآن، ص: 495

فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن
ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن/
سخن مترجم/ 1- 3
/ سرآغاز/ 4- 8
/ پیشگفتار/ 9- 14/ 1- 6
/ فصل اوّل: کلمه بدیع: معانی لغوی و فنّی آن در تاریخ بلاغت عربی/ 15- 36/ 7- 32
/ فصل دوّم: درباره بدیع قرآن و بلاغت آن/ 37- 58/ 33- 56
/ فصل سوّم: در معرّفی مؤلّف/ 59- 96/ 56- 96
/ پیشگفتار تصحیح/ 97- 109/ الف- م
/ مقدّمه مؤلّف/ 110- 121/ 1- 15
1/ باب استعاره/ 122- 130/ 17- 27
2/ باب تجنیس/ 131- 133/ 28- 30
3/ باب طباق/ 134- 137/ 31- 35
4/ باب ردّ أعجاز بر صدور/ 138- 139/ 36- 37
5/ باب مذهب کلامی/ 139- 143/ 37- 42
6/ باب التفات/ 143- 146/ 42- 45
7/ باب تمام/ 146- 148/ 45- 48
8/ باب استطراد/ 149/ 49
9/ باب تأکید مدح با چیزی شبیه ذمّ/ 149- 150/ 49- 50
10/ باب تجاهل عارف/ 150- 151/ 50- 51
11/ باب حسن تضمین/ 151- 152/ 52- 53
12/ باب کنایه/ 152- 153/ 53- 54
13/ باب افراط در وصف/ 153- 156/ 54- 57
14/ باب تشبیه/ 156- 161/ 58- 63

ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن
15/ باب عتاب آدمی نفس خویش را/ 161- 162/ 63- 64
16/ باب حسن ابتداءات/ 162/ 64
17/ باب صحّت اقسام/ 162- 169/ 65- 72
18/ باب صحّت مقابلات/ 169- 170/ 73- 74
19/ باب صحّت تفسیر/ 170- 172/ 74- 77
20/ باب ائتلاف لفظ با معنی/ 172- 173/ 77- 78

21/ باب مساوات/ 173- 176/ 79- 82
22/ باب اشاره/ 176- 177/ 82- 83
23/ باب ارداف/ 177- 179/ 83- 84
24/ باب تمثیل/ 179- 182/ 85- 88
25/ باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام/ 183- 184/ 89- 90
26/ باب توشیح/ 184- 185/ 90- 91
27/ باب ایغال/ 185- 186/ 91- 93
28/ باب احتراس/ 187- 188/ 93- 94
29/ باب مواربه/ 188- 189/ 94- 95
30/ باب موازنه/ 189/ 95- 96
31/ باب تردید/ 189- 190/ 96
32/ باب تعطّف/ 190- 191/ 97- 98
33/ باب تفویف/ 191- 193/ 98- 100
34/ باب تسهیم/ 193- 194/ 100- 101
35/ باب تسمیط/ 194/ 101- 102
36/ باب توریه/ 194- 195/ 102- 103
37/ باب ترشیح/ 196/ 103- 104
38/ باب استخدام/ 196- 197/ 104- 105
39/ باب تغایر/ 197- 198/ 105- 106
40/ باب مماثله/ 198- 199/ 107
41/ باب تسجیع/ 199- 200/ 108- 109

ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن
42/ باب تعلیل/ 200/ 109
43/ باب طاعت و عصیان/ 200- 201/ 109- 111
44/ باب عکس و تبدیل/ 201- 202/ 111- 112
45/ باب قسم/ 202- 206/ 112- 116
46/ باب سلب و ایجاب/ 206- 207/ 116- 117
47/ باب استدراک و رجوع/ 207- 210/ 117- 120
48/ باب استثنا/ 210- 212/ 121- 123
49/ باب تلفیف/ 212- 214/ 123- 126
50/ باب جمع میان مختلف و مؤتلف/ 215- 219/ 127- 131
51/ باب توهیم/ 219- 227/ 131- 140
52/ باب اطّراد/ 227- 228/ 141- 142
53/ باب تکمیل/ 229- 230/ 143- 145
54/ باب مناسبت/ 231- 235/ 145- 150

55/ باب تکرار/ 235- 236/ 151
56/ باب نفی چیزی با ایجاب آن/ 236- 238/ 152- 154
57/ باب تفصیل/ 238- 239/ 154- 155
58/ باب تذییل/ 239- 241/ 156- 158
59/ باب تهذیب/ 241- 245/ 155- 158
60/ باب حسن نسق/ 245- 247/ 164- 165
61/ باب انسجام/ 247- 248/ 166- 167
62/ باب براعت تخلّص/ 248- 251/ 167- 171
63/ باب تعلیق/ 251- 252/ 171- 172
64/ باب ادماج/ 252- 253/ 172- 173
65/ باب اتّساع/ 253- 254/ 173- 175
66/ باب مجاز/ 255- 258/ 175- 179
67/ باب ایجاز/ 258- 275/ 179- 199
68/ باب سلامت اختراع از تقلید/ 275- 276/ 200- 201
69/ باب حسن پیروی/ 276- 277/ 201- 203
بدیع القرآن، ص: 498
ردیف/ موضوع/ شماره صفحاتترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن 70/
باب حسن بیان/ 278- 280/ 203- 206
71/ باب تولید/ 280- 283/ 207- 211
72/ باب ایراد نکته/ 283- 291/ 212- 221
73/ باب نوادر/ 291- 294/ 222- 225
74/ باب إلجاء/ 294/ 226- 227
75/ باب التزام/ 295- 296/ 227- 229
76/ باب تشابه اطراف/ 296- 298/ 229- 230
77/ باب توأم/ 298- 299/ 231- 233
78/ باب تخییر/ 300- 303/ 233- 238
79/ باب تنظیر/ 303- 305/ 238- 241
80/ باب تدبیج/ 306- 308/ 242- 245
81/ باب تمزیج/ 308- 309/ 246- 247
82/ باب استقصا/ 309- 312/ 247- 251
83/ باب بسط/ 312- 316/ 251- 257
84/ باب عنوان/ 316- 318/ 257- 259
85/ باب ایضاح/ 318- 333/ 259- 278
86/ باب تشکیک/ 333- 334/ 279- 280
87/ باب انحراف و انتقال/ 334- 335/ 280- 282
88/ باب شماتت/ 336/ 282

89/ باب تهکّم/ 336- 337/ 283- 284
90/ باب نادره‌گویی/ 337- 338/ 285- 286
91/ باب اسجال بعد المغالطه/ 338- 339/ 286
92/ باب فرائد/ 339- 341/ 287- 288
93/ باب اقتدار/ 341- 343/ 289- 291
94/ باب نزاهت/ 343- 345/ 292- 294
95/ باب تسلیم/ 345- 346/ 295
96/ باب افتنان/ 346- 349/ 295- 399
97/ باب مراجعه/ 350- 352/ 300- 302

ردیف/ موضوع/ شماره صفحات ترجمه متن/ شماره صفحات اصل متن
98/ باب اثبات حاصل از نفی/ 353- 354/ 303- 304
99/ باب زیادتی که لفظ را حسن و معنی را تأکید و تمیز از معنای دیگر بخشد/ 355- 356/ 305- 306
100/ باب ابهام/ 356- 361/ 306- 313
101/ باب تفریق و جمع/ 361- 362/ 313- 314
102/ باب قول به موجب/ 362- 363/ 314- 315
103/ باب حصر جزئی و الحاق آن به کلّی/ 363- 365/ 315- 318
104/ باب مقارنه/ 365- 367/ 318- 321
105/ باب رمز و ایماء/ 367- 368/ 321- 323
106/ باب مناقضه/ 369- 371/ 323- 326
107/ باب انفصال/ 371- 381/ 326- 339
108/ باب ابداع/ 381- 384/ 340- 343
109/ باب حسن خاتمه/ 384- 391/ 343- 353
ملحقات (شامل: ترجمه آیات قرآن کریم، و احادیث و روایات، و اقوال و اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن، و منقول در حواشی، و مقدّمه مصحّح آن کتاب)/ 392- 494/

فهرست مراجع مؤلّف بدیع القرآن
نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطی «1» اجناس التجنیس/ ثعالبی/ غیرموجود
إحیاء علوم الدین/ غزالی/ چاپ‌شده
اسباب النّزول/ واحدی/ چاپ‌شده
اسرار البلاغه/ عبد القاهر جرجانی/ چاپ‌شده
اعجاز القرآن/ باقلانی/ چاپ‌شده
الاقناع فی العروض/ صاحب بن عبّاد/ خطّی
الامالی/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ چاپ‌شده
الامثال/ رامهرمزی/ غیرموجود
الامثال/ ابن سلّام/ چاپ‌شده
الامثال/ میدانی/ چاپ‌شده
امثال القرآن/ ابن حبیب/ غیرموجود
الامثال و الحکم من کلام سیّد الامم/ ابو احمد العسکری/ خطی
البدیع/ اجدابی/ غیرموجود
البدیع/ تبریزی/ خطّی
البدیع/ تیفاشی/ غیرموجود
البدیع/ اسامة بن منقذ/ خطّی
البدیع/ ابن المعتزّ/ چاپ‌شده
البلاغه/ رمّانی/ غیرموجود
البیان و التبیین/ جاحظ/ چاپ‌شده
تزییف نقد قدامه/ ابن رشیق/ غیرموجود

---

(1) گزارش این جدول- در مورد موجود نبودن یا موجود بودن، خطی یا چاپی بودن کتاب- از مصحّح بدیع القرآن و مربوط به سال تصحیح آن کتاب می‌باشد؛ بنابراین ممکن است با گذشت زمان خلاف آن تحقق یافته باشد.

نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی التّعریف و الاعلام بما أبهم فی القرآن من الاسماء و الاعلام/ سهیلی/ خطّی
تفسیر القرآن/ ابن سمادح/ غیرموجود
تفسیر القرآن/ ابن عطیّه/ خطّی
التمثیل و المحاضره/ ثعالبی/ خطّی «1»
تنزیه الانبیاء/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ غیرموجود «1»

تنقیح البلاغه/ محمد بن احمد العمیدی/ غیرموجود «1»
الجامع الکبیر فی التفسیر/ رمّانی/ غیرموجود «1»
جواهر القرآن/ غزالی/ چاپ‌شده
الحدیقه/ حجاری/ غیرموجود
حلیة المحاضره/ حاتمی/ غیرموجود
الخریده/ عماد اصفهانی/ خطّی «1»
الخطب النباتیّه/ ابن نباته/ چاپ‌شده
درّة التنزیل و غرّة التأویل/ خطیب اسکافی/ چاپ‌شده
دلائل الاعجاز/ عبد القاهر جرجانی/ چاپ‌شده
دلائل النبّوة/ بیهقی/ خطّی
دمیة القصر/ باخرزی/ خطّی «1»
رسالة علی شعرابی تمام/ صولی/ خطّی «1»
رسالة علی شعرابی نواس/ صولی/ خطّی «1»
رسالة علی شعر المتنبّی/ حاتمی/ خطّی «1»
رسالة فی البلاغه/ قاضی فاضل/ غیرموجود
رسالة فی التنکیت علی المتنبّی/ ابن عبّاد/ چاپ‌شده
رسالة فی الرّدّ علی قدامه/ آمدی/ غیرموجود
رسائل/ بدیع همدانی/ چاپ‌شده
الرّوض الانف/ سهیلی/ چاپ‌شده
السبیل الی معرفة التنزیل/ سیّد مرتضی (الشریف المرتضی)/ غیرموجود

---

(1) همه کتابهای زیر علامت ستاره موجود و چاپ شده است. برای اطلاع بیشتر ر ک: همین کتاب پاورقی صفحه‌های 113 تا 118.

نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی سرّ الفصاحه/ ابن سنان الخفاجی/ چاپ‌شده
شرح اسماء اللّه الحسنی/ ابن ابی البرجان/ غیرموجود
شرح اسماء اللّه الحسنی/ فخر الدین بن الخطیب/ خطّی
شرح الاشراق/ بلاذری/ چاپ‌شده (جلد اول)
شرح الاشعار السّتة/ السّکری/ خطّی
شرح حدیث ام زرع/ قاضی عیاض/ خطّی
شرح الحماسه/ تبریزی/ چاپ‌شده
شرح سقط الزّند/ بطلیوسی/ چاپ‌شده
شرح المقصوره/ ابن خالویه/ خطّی
الشفا فی تعریف حقوق المصطفی/ قاضی عیاض/ چاپ‌شده
الصّناعتین/ ابو هلال عسکری/ چاپ‌شده

طیف الخیال/ سیّد مرتضی (الشریف المرتضی) چاپ‌شده
العقد الفرید/ ابن عبد ربّه/ چاپ‌شده
العمده/ ابن رشیق/ چاپ‌شده
الفصل و الوصل/ ابن ابی البرّجان/ غیرموجود
فوائد القرآن/ قاضی عبد الجبّار/ غیرموجود
قلائد العقیان/ ابن خاقان/ چاپ‌شده
کتاب الصّرفه/ الشّریف المرتضی (سیّد مرتضی)/ غیرموجود
الکشّاف/ زمخشری/ چاپ‌شده
کشف الظّلامه/ موفق بغدادی/ غیرموجود
المثل السائر/ ابن الاثیر/ چاپ‌شده
المجاز/ ابی عبیده/ چاپ‌شده
المجاز/ الشّریف المرتضی/ چاپ‌شده
محاضرات الادباء/ راغب اصفهانی/ چاپ‌شده
المحرّر الوجیز فی التفسیر/ واحدی/ خطی
المستقصی فی الامثال/ زمخشری/ خطّی «1»

---

(1) آن کتاب بچاپ رسیده است. ر ک: همین کتاب ص 7.

نام کتاب/ نام مؤلّف/ چاپ‌شده یا خطّی مفاتیح الغیب/ فخر الدین بن الخطیب/ چاپ‌شده
المقامات/ بدیع همدانی/ چاپ‌شده
المقامات/ حریری/ چاپ‌شده
المنصف/ ابن وکیع التنیسی/ خطّی
الموازنه/ آمدی/ چاپ‌شده
نظم القرآن/ جاحظ/ غیرموجود
نقد الشّعر/ قدامة بن جعفر/ چاپ‌شده
نقد النثر/ قدامة بن جعفر/ چاپ‌شده
النّکت فی اعجاز القرآن/ رمّانی/ چاپ‌شده
نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز/ فخر الدین بن الخطب/ چاپ‌شده
نهج البلاغه/ امام علی بن ابی طالب/ چاپ‌شده
الوساطه/ جرجانی/ چاپ‌شده
الوشی المرقوم/ ابن الاثیر/ چاپ‌شده
الیتیمه/ ثعالبی/ چاپ‌شده

فهرست مراجع تصحیح بدیع القرآن
نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ القرآن// المطبعة الامیریّه 1368 ه.
اساس البلاغه/ زمخشری/ مصر 1953 م
الاستدراک/ ابن الاثیر ضیاء الدین/ نسخه خطّی دار الکتب
اسرار البلاغه/ عبد القاهر جرجانی/ مصر 1367 ه
الاغانی/ ابو الفرج اصفهانی/ دار الکتب المصریّه
الافصاح/ عبد الفتاح الصعیدی و همکار او/ مصر 1929 م
الامالی/ ابو علی القالی/ دار الکتب المصریّه
امالی المرتضی/ الشّریف المرتضی/ مصر 1955 م
انوار الرّبیع/ ابن معصوم/ چاپ سنگی 1093 ه
انیس الجلساء، شرح دیوان الخنساء/ شارح نامعلوم/ چاپ‌شده
الایضاح/ قزوینی/ مصر 1950 م
البدایة و النّهایه/ ابن کثیر/ مصر 1348 ه
البدیع/ ابن المعتّز/ مصر 1945 م
البدیع/ ابن المنقذ/ خطّی شماره 5 بلاغت
بلوغ الارب/ جرمانوس فرحات/ خطّی شماره 149 بلاغت
البیان و التبیین/ جاحظ/ چاپ مصر 1949 م
تاج العروس/ سیّد مرتضی زبیدی/ چاپ مصر 1306 ه
تاریخ بغداد/ خطیب بغدادی/ چاپ مصر 1931 م
التبیان فی علم البیان/ زملکانی/ خطّی شماره 395 بلاغت
تحریر التحبیر/ ابن ابی الاصبع/ خطّی شماره 465 بلاغت*
التلخیص/ قزوینی/ مصر 1297 ه
تنزیل الایات علی الشّواهد من الابیات/ محبّ الدین افندی/ مصر 1281 ه
الجامع الصفیر/ جلال الدین سیوطی/ مصر 1286
بدیع القرآن، ص: 505
نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ الجامع الکبیر/ ابن الاثیر/ المجمع العلمی العراقی بغداد 1956
الجامع لاحکام القرآن/ قرطبی/ دار الکتب المصریّه
جواهر الالفاظ/ قدامه/ مصر 1932 م
حسن التّوسّل/ شهاب الدین ابی الثناء الحلبی/ مصر 1398 ه
الحماسه/ شرح تبریزی/ شهرستان بن 1828 م
الحماسة البصریّه/ حسن علی بصری/ خطّی شماره 520 ادب

الحیوان/ جاحظ/ مصر 1938 م
خزانة الادب/ بغدادی/ مصر 1299 م
خزانة الادب/ ابن حجّة الحموی/ مصر 1204 ه
الخّطب النیاتیّه/ ابن نباتة السّعدی/ بیروت 1311 ه
دیوان/ ابی تمام/ بیروت 1889 م
دیوان/ ابی تمام/ مصر 1918 م
دیوان/ ابی نواس/ مصر 1954 م
دیوان/ اخطل/ بیروت 1891 م
دیوان/ اعشی میمون/ اروپا 1937 م
دیوان/ امرؤ القیس/ مصر 1308 ه
دیوان/ البحتری/ الجوائب 1300 ه
دیوان/ جریر/ مصر 1935 م
دیوان/ الحطیئه/ لیپزیک 1893 م
دیوان/ الخنساء/ بیروت 1888 م
دیوان/ ذی الرّمّه/ اروپا 1919 م
دیوان/ زهیر بن ابی سلمی/ دار الکتب المصریّه
دیوان سحیم/ سحیم عبد بنی الحسحاس/ دار الکتب المصریّه
دیوان/ سراقة البارقی/ مصر 1947 م
دیوان/ طفیل الغنوی/ اروپا 1927 م
دیوان/ عجّاج بن رؤبه/ خطّی 45 ادب
دیوان/ عمر بن ابی ربیعه/ مصر 1330 ه
دیوان/ عنترة العبسی/ هندوستان 1898 م
بدیع القرآن، ص: 506
نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ دیوان/ الفرزدق/ مصر 1936 م
دیوان/ کثیّر/ اروپا 1928 م
دیوان/ المتنبّی با شرح عکبری و برقوقی/ 1387 ه.
دیوان/ نابغة الذّبیانی/ پاریس 1869 م
دیوان/ هذلییّن/ دار الکتب المصریّه
رغبة الامل من کتاب الکامل/ سیّد بن علی المرصفی/ مصر 1928 م
روح المعانی/ آلوسی/ مصر 1254 ه
روضة الفصاحه/ زین الدین احمد الرّازی/ خطّی
زهر الاداب/ الحصری القیروانی/ مصر 1926 م
سرّ الفصاحه/ ابن سنان الخفاجی/ مصر 1932 م
سمط اللالی/ ابی عبید البکری به تصحیح میمنی/ مصر دار الکتب المصریّه
سنن ابن ماجه/ امام حافظ القزوینی/ مصر 1913 م

سیف بنی مروان/ استاد عبد الرّزّاق حمیده/ مصر 1947 م
شرح المعلّقات/ تبریزی/ کلکته 1894 م
شرح المفصّل/ ابن یعیش/ اروپا 1886 م
شعراء النّصرانیّه/ گردآوری الاب لویس شیخو/ بیروت 1890 م
الشّفا/ القاضی عیاض/ آستانه 1290 ه
صحیح مسلم/ مسلم بن حجّاج القشیری/ مصر 1330 ه
الصّناعتین/ ابی هلال العسکری/ مصر 1952 م
الطّراز/ یحیی بن حمزة العلوی/ مصر 1914 م
عروس الافراح/ بهاء الدین السّبکی/ مصر 1318 ه
العقد الفرید/ ابن عبد ربّه/ مصر 1940 م
العمده/ ابن رشیق/ مصر 1907 م
عیار الشّعر/ ابن طباطبا/ مصر 1956 م
عیون الاخبار/ ابن قتیبه/ دار الکتب المصریّه
الفاضل/ المبّرد/ دار الکتب المصریّه
الفرق فی اسماء الفرق/ ابی منصور عبد القاهر البغدادی/ مصر 1322 ه
القاموس/ فیروزآبادی/ مصر
بدیع القرآن، ص: 507
نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محلّ و تاریخ چاپ قواعد الشعر/ ثعلب/ لندن 1890 م
الکامل/ المبّرد/ لیپزیک 1881 م
الکتاب/ سیبویه/ مصر 1316 ه
الکشّاف/ زمخشری/ مصر 1319 ه
کشف الخفاء/ العجلونی/ مصر 1352 ه
الکنز المدفون و الفلک المشحون/ یونس الملکی/ مصر 1303 ه
لامیّة العجم/ طغرائی/ مصر 1396 ه
لامیّة العرب/ الشّنفری/ مصر 1324 ه
لسان العرب/ ابن منظور المصری/
مجاز القرآن/ ابو عبیده المعمر المثنّی/ مصر 1954 م
المجلّة الالمانیّة الشرقیّه سال 1853//
مجمع الامثال/ میدانی/ مصر 1342 ه
محیط المحیط/ بطرس بن بولس/ بیروت 1869 م
مختار الشعر الجاهلی/ مصطفی السّفا/ مصر 1949 (ج 1)
المخصّص/ ابن سیده/ مصر 1318 ه
المصباح المنیر/ الفیّومی/
معاهد التنصیص/ عبد الرّحیم احمد عبّاس/ مصر 1947 م
معجم الادباء/ یاقوت/ مصر 1918 م

مفتاح العلوم/ سکّاکی/ مصر 1317 م
المفضّلیّات/ المفضّل الضبّیّ/ بیروت 1942 م- اروپا 1885 م
المقصوره/ ابن درید/ الجوائب 1300 ه- ایتالیا 1773 م
الملل و النّحل/ شهرستانی/ مصر 1288 ه
منتهی الطّلب/ محمد بن مبارک بن میمون/ خطّی شماره 53 ش
الموازنه/ الامدی/ مصر 1914 م
المؤتلف و المختلف/ الازدی/ هند 1323 ه
الموشّح/ مرزبانی/ مصر 1343 ه
النّشر فی القراءات العشر/ ابن الجزری/ دمشق 1345 ه
النقائض/ ابی عبیده/ لندن 1908 م

نام کتاب/ نام مؤلّف/ خطّی/ چاپی: محلّ و تاریخ چاپ نقد الشعر/ قدامه/ الجوائب/ 1302 ه
النّکت فی اعجاز القرآن/ رمّانی/ خطّی 298 تفسیر تیمور
النّهایه/ ابن الاثیر/ مصر 1911 م
نهایة الارب/ النّویری/ دار الکتب المصریّه
نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز/ الرّازی/ مصر 1327 ه
الهول المعجب فی القول بالموجب/ الصّفدی/ خطّی 435 بلاغت
الوساطه/ علی بن عبد العزیز الجرجانی/ مصر 1951 م
یتیمة الدّهر/ ثعالبی/ دمشق 1304 ه

فهرست مراجع مترجم کتاب بدیع القرآن

قرآن کریم
اساس البلاغة، محمود بن عمر الزّمخشری ج 1 و 2، القاهرة دار الکتب المصریّة 1341 ه 1923 م
الادب الصغیر و الادب الکبیر: عبد اللّه بن المقفّع، بیروت 1974 م.
الاعلام خیر الدین زرکلی ج 1 بیر دار العلم للملایین.
الاغانی، ابو الفرج الاصفهانی ج 3، القاهره مطبعة دار الکتب المصریّة 1347 ه
انوار التنزیل و اسرار التأویل، عبد اللّه بن عمر (البیضاوی) ج 3، بیروت.
انوار الرّبیع، ابن معصوم، مصر، چاپ سنگی 1903.
البدایة و النّهایه، ابو الفداء الحافظ بن کثیر دمشقی، ج 9، بیروت مطبعة المعارف.
البدایة و النّهایه، ابو الفداء، الحافظ بن کثیر دمشقی، ج 12، مصر، مطبعة السّعادة.
البدیع، عبد اللّه بن المعتزّ، شرح و توضیح محمّد عبد المنعم الخفاجی، مصر، مصطفی البابی الحلبی 1365 ه.
البهجة المرضیّة، جلال الدین السّیوطی، چاپ سنگی 1330 ه. ق.
تاریخ اداب العرب، مصطفی صادق الرّافعی، ج 3، مصر 1359 ه.
تاریخ الادب العربی، کارل بروکلمن، ترجمه عبد الحلیم النّجار، ج 6. دار المعارف 1977 م.
تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه الدینوری تصحیح السّید احمد صقر، مدینه منوره 1401 ه. ق.
تحریر التحبیر، ابن ابی الاصبع المصری به تصحیح و مقدّمه دکتر حفنی محمّد شرف، القاهره، 1383 ه. ق.
ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، ج 1، ایران 1326 ه. ش.
ترجمه و قصه‌های قرآن، به کوشش یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، چاپ تابان 1338 ه. ش.
تاریخ مذاهب اسلام، ابو منصور عبد القاهر بغدادی ترجمه محمّد جواد مشکور تبریز، چاپخانه شفق 1332 ه. ش.
التفسیر الکبیر، الامام فخر الدین الرّازی، مصر المطبعة الخدیویّة، ج 3، 1308 ه. ق.
تفسیر نسفی، ابو حفص نجم الدین عمر نسفی، تصحیح دکتر عزیز الله جوینی، ج 2، ایران بنیاد فرهنگ ایران، 1354 ه. ش.
بدیع القرآن، ص: 510

تلخیص المفتاح، مسعود بن عمر التفتازانی، مطبعة التوحید 1374 ه. ق.
خزانة الادب و غایة الارب، علی بن حجّة الحموی، مصر، المطبعة الخیریّة 1304 ه.
دائرة المعارف القرن العشرین، محمّد فرید وجدی، ج 7، بیروت دار المعرفة، 1971 م.
دلائل الاعجاز، الامام عبد القاهر الجرجانی، مصر، دار المعارف 1367 ه. ق.
دیوان دیک الجنّ، به تصحیح عبد المعین الملوحی و یحیی الدین الدرویش.
دیوان کثیّر عزّة، به تصحیح دکتر احسان عباس، بیروت دار الثقافة، 1391 ه. ق.
الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آغا بزرگ الطّهرانی، ج 19، تهران، کتابخانه اسلامیّه، 1385 ه.
رسائل البلغاء، محمّد کرد علی، القاهرة، لجنة التألیف و الترجمة و النّشر، 1374 ه. ق.
سمط اللّالی، ابو عبید البکری، تصحیح عبد العزیز المیمنی، مصر، 1936 م.
شرح شواهد المغنی، جلال الدین عبد الرّحمن بن ابی بکر، با تصحیح و توضیح شیخ محمّد محمود بن التلامیذ.
الشّعر و الشعراء، ابن قتیبه (عبد اللّه بن مسلم) ج 2، لیدن، مطبعة بریل، 1902 م.
شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، به تصحیح محمد ابو الفضل ابراهیم، ج 5، دار احیاء الکتب المصریّة، 1375 ه.
صحیح مسلم (الجامع الصحیح)، ابو الحسین مسلم بن الحجّاج، دار الخلافة العلیّة، المطبعة العامرة، 1330 ه.
طبقات الشعراء، عبد اللّه بن المعتزّ به تصحیح عبد الستار و احمد خراج مصر، دار المعارف.
العمدة، ابن رشیق القیروانی، به تصحیح محمّد محیی الدین عبد الحمید، ج 1، مصر، القاهرة، 1353 ه. ق.
فرهنگ فارسی، محمد معین، ج 1- 4، تهران، امیر کبیر، سالهای 1357- 1356.
فهرست کتابهای چاپی عربی، خانبابا مشار، تهران، چاپ رنگین 1344.
الکشّاف عن حقائق التنزیل، محمود بن عمر الزّمخشری ج 1- 4، تهران انتشارات آفتاب.
کشف الخفاء و مزیل الالباس، الشیخ اسماعیل بن محمّد العجلونی، القاهرة، 1352 ه. ق.
کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، حاجی خلیفه مصطفی، بن عبد اللّه، استانبول 1362 ه. ق.
لسان العرب، محمد بن مکرم (ابن منظور)، مصر، طبعة بولاق ج 1- 20

مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن الحسن الطّبرسی، به تصحیح السّید هاشم الرّسولی، ج 1- 10، ایران شرکة المعارف الاسلامیّة، 1379 ه. ق.
محاسن التأویل، محمّد جمال الدین القاسمی، به تصحیح محمّد فؤاد عبد الباقی، دار احیاء الکتب
بدیع القرآن، ص: 511
العربیّه، 1379 ه. ق.
المستشرقون، نجیب العقیقی، ج 2، مصر، دار المعارف 1965 م.
مشکل اعراب القرآن، علی بن ابی طالب المکّی به تصحیح یاسین محمّد السوّاس، ج 1- 2، ایران انتشارات نور 1362 ه. ش.
مصادر نهج البلاغه و اسانیده، السّید عبد الزّهراء الحسینی الخطیب، بیروت، دار الاضواء ج 1- 4.
معانی القرآن، فرّاء، بیروت، عالم الکتب، 1980 م.
معجم الادباء، یاقوت الرّومی، ج 18، مصر مطبعة دار المأمون.
المفضّلیّات، احمد محمد شاکر و عبد السّلام محمد هارون، القاهرة دار المعارف 1964 م.
معجم مقاییس اللّغة، احمد بن فارس، به تصحیح عبد السّلام هارون ج 1- 6 مکتبة الاعلام الاسلامی، قم، 1404 ه. ق.
المعجم الوسیط، ابراهیم مصطفی و احمد حسن الزّیّات، مصر 1380 ه. ق.
مغنی اللّبیب عن کتب الاعاریب، جمال الدین بن هشام، چاپ سنگی 1299 ه. ق.
مفتاح العلوم، محمّد بن علی السّکاکی، مصر 1356 ه. ق.
الملل و النّحل، محمد بن عبد الکریم الشهرستانی، ج 1، با توضیحات الشیخ احمد فهمی محمّد، القاهرة، 1368 ه. ق.
منتهی الارب، عبد الرّحیم بن عبد الکریم صفی‌پور، ج 1- 4 ایران، انتشارات سنائی 1297 ه. ق.
الموازنة بین شعر ابی تمّام و البحتری، حسن بن بشر الامدی به تصحیح السّید احمد صقر، مصر دار المعارف 1960 م.
المیزان (تفسیر القران)، العلّامة السّید محمد حسین الطباطبائی ج 1- 20 تهران دار الکتب الاسلامیّة (بین سالهای) 1397- 1394.
میزان الذّهب فی صناعة شعر العرب، السّید احمد الهاشمی، مصر، مطبعة السّعادة، 1357 ه. ق.
با عنایت و لطف پروردگار ترجمه بدیع القرآن ابن ابی الاصبع روز دهم ماه رمضان سال 1407 هجری قمری مطابق با 19/ 2/ 66 هجری شمسی به قلم این بنده محتاج رحمت و مغفرت پروردگار سید علی میرلوحی در

شهرستان اصفهان پایان پذیرفت خدای- تعالی- خواننده‌اش را سود رساند.
بمحمّد (ص) و عترته الطّاهرین.
بدیع القرآن، ص: 512

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و امّتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی «1» بدیع القرآن

حرف «الف» آدم: 184، 227، 350.
آذربایجان: 115.
آل ابراهیم: 184.
آل پیامبر: 110.
آل نوح: 250.
آمدی: 114، 134، 149، 188.
ابا العبّاس: 349.
ابا عمیر: 114.
إبن ابی الاصبع (ابو محمد زکیّ الدّین عبد العظیم بن عبد الواحد): 131، 161، 183، 189، 278، 300، 334، 345، 346، 355، 361، 363، 384.
إبن ابی البرّجان (ابو بکر عبد السّلام بن عبد الرّحمن بن محمّد الاشبیلی): 112، 115.
إبن ابی البرّکات: 115، 248.
ابن أبی الحدید: 114.
إبن ابی داود: 386.
إبن ابی الکبشه: 284.
إبن الاثیر (نصر الله بن ابی الکرم الشیبانی؛ ابو الفتح ضیاء الدّین): 119، 138، 218، 303، 344.
ابن الاجدابی- الاجدابی (ابو اسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبد اللّه طرابلسی مغربی: 296.
إبن احمد العمیدی: 114.
ابن اخی العزیز: ر ک: عماد کاتب اصفهانی.
ابن الاعرابی: 344.

---

(1) نام اماکن چاپ کتابها- چون در فهرست مراجع مصحح و مترجم مذکور افتاده- در این فهرست ثبت نشد.

بدیع القرآن، ص: 513
إبن بسّام: 343.
إبن البطلیوسی (ابو محمّد عبد اللّه بن محمّد): 116.
ابن حبیب (ابو الحسن علی بن محمّد بن حبیب): 113.

ابن حجاج (احمد البغدادی): 362، 370.
إبن حجّة (تقی الدّین ابو بکر بن علی بن محمّد بن حجّة) «1»: 116.
إبن خاقان (ابو نصر الفتح بن محمّد بن عبد اللّه): 118.
إبن خالویه (ابو عبد الله بن احمد بن خالویه): 115.
إبن الخطیب (- فخر الدین بن الخطیب): 112، 122.
إبن خلّکان: 149.
إبن درید (ابو بکر محمّد بن درید بن عتاهیّة): 115، 181، 182.
إبن دویده: 362.
إبن رشیق (ابو علی الحسن بن علی بن رشیق): 111، 138، 227، 258، 367.
ابن رمّانی: 122.
ابن رومی (ابو الحسن علی بن العبّاس بن جریج): 118، 182.
إبن سنان الخفاجی: 306.
إبن الشجری: 341، 342.
إبن الصّداح: 152.
ابن صمادح: 112.
ابن الطیّب باقلانی: 111.
ابن عبّاس: 253، 375، 377.
ابن عبد ربّه (ابو بکر احمد بن محمد بن عبد ربّه): 119.
ابن عطیّه (ابو محمّد عبد اللّه بن عبد الحق بن ابی بکر بن غالب): 112، 335.
ابن العمید (ابو الفضل محمّد بن الحسین): 386.
ابن قتیبه (ابو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتیبه): 277.
ابن کثیر (ابو الفداء اسماعیل بن عمر القرشی): 261، 267، 380.
ابن ماجه (ابو عبد الله محمّد بن یزید بن ماجه): 142.
ابن المعتزّ (ابو العبّاس عبد اللّه بن المعتزّ): 111، 139، 144، 145، 150، 153، 161، 218، 295.

---

(1) نام وی همراه کتاب معروفش خزانة الادب، در موارد بسیاری از حواشی مذکور است، که مترجم ضرورتی در ثبت آن موارد ندید.

بدیع القرآن، ص: 514
ابن معصوم (علی صدر الدین احمد نظام الدین المدنی الحسینی): 172، 292، 346، 362، 364.
ابن منقذ (اسامة بن منقذ): 111، 119، 275، 306، 312.
ابن میکال: 115، 182.
ابن نباته: (ابو یحیی عبد الرّحیم بن محمّد بن اسماعیل بن نباتة الفارقی):

235، 239.
ابن هشام: 113.
ابن وکیع: ر ک: ابو محمّد الحسن بن وکیع.
ابو احمد العسکری (الحسن بن عبد الله بن اسماعیل): 113.
ابو اسحاق (ابراهیم بن اسماعیل بن عبد اللّٰه الطرابلسی): ر ک: الاجدابی.
ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبد اللّٰه بن موسی البیهقی النیسابوری: 113.
ابو بکر عبد السّلام بن عبد الرحمن بن محمد الاشبیلی: 112.
ابو بکر الصّدیق: 307، 332.
ابو تمّام (حبیب بن اوس الطّائی): 114، 116، 130، 182، 198، 199، 276، 277، 291، 292، 344، 377، 385، 386.
ابو جعفر محمّد: 310.
ابو جهل: 203، 377.
ابو الحسن عبد الجبّار بن احمد بن خلیل همدانی استرابادی: 112.
ابو الحسن علی بن محمّد بن حبیب الماوردی: 112.
ابو حیّان محمّد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیّان: 280.
ابو داود سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شدّاد السّجستانی: 307.
ابو دلف: 346.
ابو ذؤیب الهذلی: 181.
ابو زید السّروجی: 119.
ابو سعید الخرّاز: 119.
ابو سعید السّکّری: 115.
ابو سفیان: 208.
ابو الطیّب: ر ک: متنبّی.
ابو عائشه: 223.
ابو عبد الله احمد البغدادی (ابن الحجّاج): 362.
ابو عبد الله بن الحسن بن احمد بن خالویه: ر ک: ابن خالویه.
بدیع القرآن، ص: 515
ابو عبد الله هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجّم: 115.
ابو عبید قاسم بن سلّام: 113.
ابو عبیده (معمر بن مثنّی): 118.
ابو العتاهیّه: 205.
ابو العلاء: ر ک: معرّی.
ابو عمرو: 267، 380.
ابو عمرو احمد بن محمّد بن عبد اللّٰه القرطبی: 119.

ابو عمرو بن العلاء: 343.
ابو الفتح ضياء الدّين: ر ک: ابن الاثير.
ابو الفتح كندى: 118.
ابو الفضل ابراهيم: 117.
ابو الفضل احمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد: ر ک: بديع الزّمان همدانى.
ابو القاسم الحسن (يا الحسين) بن المفضّل: ر ک: راغب اصفهانى.
ابو القاسم الحسين بن الحسن الواسانى: ر ک: واسانى.
ابو القاسم عبد الرّحمن بن عبد الله بن احمد بن ابى الحسن السهيلى: 113.
ابو القاسم على بن طاهر بن احمد بن الحسين بن موسى الحسينى: 117.
ابو القاسم هبة اللّه بن سلّام: 112.
ابو ليلى (معاوية بن يزيد): 384.
ابو محمّد الحسن بن وكيع: 114.
ابو محمّد عبد الله بن عبد الحق بن ابى بكر بن غالب بن الغرناطى: 112.
ابو محمّد عبد الله بن محمّد: ر ک: ابن البطليوسى.
ابو المظفّر اسامة بن على بن منقذ: ر ک: ابن منتقذ.
ابو المعالى سعيد بن على الورّاق الخطيرى: ر ک: ورّاق.
ابو منصور عبد الملک اسماعيل بن الثعالبى: ر ک: ثعالبى.
ابو نواس (الحسن بن هانى بن عبد الاول الصباح الحكمى): 116، 182، 297، 349، 353، 364، 385.
ابو هلال (العسكرى): 292.
ابو وائل بن حمدان: 386.
إبليس: 219.
بديع القرآن، ص: 516
ابى داود: 181.
اجدابى (- ابو اسحاق ابراهيم بن اسماعيل): 119، 295، 296، 297، 298.
احد: 214، 233.
احزاب: 233.
إحسان عبّاس: 114.
احمد: 200.
احمد (أبو الطيّب): ر ک: متنبى.
احمد امين: 119.
احمد صقر (السيّد احمد صقر): 111.
احمد عبد الحميد الغزالى: 253.
أخطل (غياث بن غوث): 298.

ادریس بن سلیمان: 365.
ارسطوطالیس: 117.
اسامه: ر ک: ابن منقذ.
إسحاق: 227، 228.
استراباد: 115.
إسکافی خطیب: 114.
اسماعیل بن محمّد العجلونی: 214.
إسماعیل
اصحاب فیل: 391.
اصحاب کهف: 169.
اصمعی (عبد الملک بن غریب بن عبد المطّلب): 131، 350.
اعشی: 304، 368.
اقلیدس: 317.
امرؤ القیس: 225، 304، 308، 341.
ام زرع: 118.
ام سلمه: 331.
امین: 349.
امیّه: 375.
بدیع القرآن، ص: 517
امیّة بن خلف: 380.
الانباری: 182.
انصار: 332.
اهل بیت پیامبر: 343.
اوس بن حجر: 344.
حرف «ب» باخرز: 116.
باخرزی (ابو الحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیّب): 115، 116.
باقل: 278.
بحتری (- ابو عباده الولید بن عبد بن یحیی الطائی): 114، 149، 182، 264، 266، 277، 309، 310، 311.
بخاری: (ابو عبد الله محمّد بن ابی الحسن اسماعیل بن ابراهیم): 181.
بدر: 209، 233، 337، 386.
بدو: 115.
بروکلمن: 116.
بشّار بن برد: 358.
البطین: 188.
بقیص: 347.

بلاذری (احمد بن یحیی بن جابر بن داود بغدادی): 116.
بلعام بن باعوراء: 143، 317.
بلنسیه: 118.
بنومره: 348.
بنی اسرائیل: 198، 319، 357، 386، 387.
بنی جعفر بن کلاب: 263.
بنی حارثة بن حسل بن مالک: 181.
بنی حرام: 118.
بنی حنیفه: 114.
بنی رقاش: 205.
بدیع القرآن، ص: 518
بنی سلول: 348.
بنی عامر: 348.
بنی عبد شمس بن سعد بن تمیم: 358.
بنی لهیعه: 344.
بنی مرّه بن صعصعه: 348.
بنی مروان: 290.
بنی النضیر: 233.
بهاء الدّین بن شدّاد: ر ک: قاضی بهاء الدین.
بیهقی: ر ک: ابو بکر احمد بن الحسین.
حرف «پ» پوران: 357، 358.
پیامبر (ص): 142، 152، 172، 175، 187، 203، 208، 209، 213، 214، 223، 230، 234، 235، 237، 248، 280، 286، 307، 308، 311، 315، 333، 342، 343، 345، 354، 355، 373، 375، 376، 387، 388، 389، 390، 391.
حرف «ت» تبریزی (یحیی بن علی بن الحسن بن محمّد بن موسی الخطیب التبریزی): 115، 344، 355، 371.
ترمذی (ابو عیسی بن محمّد بن السورة السّلمی): 181، 307.
تغلب: 343.
تقی الدین محمد بن علی بن وهب القشیری: 312.
تمیم بن مقبل: 366.
تیمور: 341.
حرف «ث» ثعالبی نیشابوری: 113، 115، 116، 153، 225.
ثعلب (ابو العبّاس احمد بن یحیی): 134، 152، 153.
ثمود: 149.

حرف «ج» جاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر): 114، 139، 154، 277، 362.
جبال: 115.
جرجان: 115.
جرجانی (عبد القاهر): 111، 257، 266، 267.
جرج فرتاج: 115.
جرم: 344.
جریر (بن عطیّة الخطفی): 255، 256، 257، 343.
جزیره: 115.
جمّاز (محمّد بن عبد الله): 367.
جمیل بن معمر: 205.
جنّ: 151.
حرف «ح» حاتمی (ابو علی محمّد بن الحسن): 111، 117، 146، 149.
حارث الاعرج الغسّانی:
حارث بن همام: 119.
حارثی: 226.
حبیب: 188.
حبیب پسر عمرو: 275.
حبیب بن اوس الطائی: ر ک: ابو تمّام.
حجّاج بن یوسف: 130، 280، 297.
حجاری (عبد الباقی بن محمّد): 118.
حجاز: 115.
حریری (ابو القاسم بن علی): 118، 299، 300.
حزین الکتانی: 277.
حسن بن سهل: 357، 358.
حسن بن علی (ع): 234.
بدیع القرآن، ص: 520
حسین بن سنان: 118.
حسین بن علی (ع): 234.
حسین بن نصّار: 348.
حصین: 188.
حطیئه: 347.
حفص: 150، 155، 189، 227، 281، 324.
حنین: 233.
حرف «خ» خاتم پیغمبران (- پیامبر).
خراسان: 115.

خراسانی: 115.
خطیب: 227.
خطیب اسکافی: 114.
خزیمی: 265.
خصیب: 385.
خلیل (ع): 191، 192، 244، 335، 352.
خلیل عساکر: 116.
خنساء: 215، 216، 217، 353.
خوارزم: 115.
حرف «د» داود (ع): 216، 217.
درید بن الصّمّه: 370.
دهستان: 115.
دیار بکر: 115.
دیک الجن (عبد السّلام بن غیاث): 199.
بدیع القرآن، ص: 521
حرف «ذ» ذو الاصبع: 223.
ذو الرّمّه: 174، 259.
ذهل بن شیبان بن ثعلبه: 348.
حرف «ر» رابعه: 181.
رازی: 138، 270.
راعی نمیری: 343.
راغب: 116.
رامهرمزی: 113.
ربیعه: 278.
ربیعه پسر عمرو: 375.
رحمان الیمامه: 153.
الرشید (هارون): 298.
رضی: ر ک: سیّد رضی.
رمّانی (علی بن عیسی): 111، 122، 131، 140، 144، 288، 293.
روح القدس: 380.
روم: 323، 324.
ری: 112، 115.
حرف «ر» زبرقان بن بدر: 347.
زرقاء الیمامه: 368.
زکریّا (ع): 250، 379.
زلیخا: 204، 205.

زمخشری (محمود بن عمر بن محمّد بن عمر جار اللّه): 112، 113، 154، 188، 280، 336، 375، 376.
بدیع القرآن، ص: 522
زهیر (بن ابی سلمی): 129، 167، 378.
زیاد بن عین: 307.
زید: 358.
زید بن الحارثه: 212.
زین العابدین (ابن الحسین بن علی)- علیهم السلام-: 277.
زملکانی (عبد الواحدین عبد الکریم): 122، 138، 146، 149، 150، 151، 156، 191، 201، 207، 248، 258.
حرف «س» سبأ: 340، 388.
سحیم بن وائل (عبد بنی الحسحاس): 370.
سراقه: 348.
سرکیس: 117.
سقیفه: 332.
سکّاکی (ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر): 123، 150، 201، 252، 227، 356.
سکّری (ابو سعید عبد الله بن عبد الرّحمن): 115.
سلّامی (ابو الحسن محمّد بن عبید سلیمان بن الاشعث): 115.
سلیمان (ع): 216، 217.
سموأل: 189، 304.
سهیلی (ابو القاسم عبد الرّحمن بن عبد الله): 113.
سوار بن عبد الله (القاضی العنبری): 226.
سوید بن ابی کاهل الیشکری: 181.
سیبویه: 196، 255، 261، 298.
سیستان: 115.
سیف الدوله بن حمدان: 235، 240.
سیوطی (جلال الدین عبد الرّحمن بن ابی بکر): 111، 112.
سید احمد صقر: ر ک: احمد صقر.
سیّد رضی: 114، 117، 217.
سیّد مرتضی: 127، 277.
بدیع القرآن، ص: 523
حرف «ش» شبیب: 188.
شرف الدین تیفاشی: 119.
شریح بن اوفی العیسی: 253.
شعیب (ع): 200، 356، 357.

شکری فیصل: 116.
شمس پسر مالک (- الشّنصری): 181.
شوقی ضیف: 116.
شیطان: 234.
حرف «ص» صاحب بن عبّاد (ابو القاسم اسماعیل): 114، 119.
صخر (ابن عمرو): 215، 217، 353.
صفوان بن امیّه: 375.
صلتان عبدی (قثم بن خبیئه بن عبد القیس): 256.
صهیب: 237.
صولی (ابو بکر محمّد بن یحیی): 116.
حرف «ط» طالبیان: 117.
طه حسین: 111.
طبری: 307.
طسم: 368.
طغرائی: 182.
طفیل الفنوی: 263.
حرف «ع» عائشه: 114.
بدیع القرآن، ص: 524
عاص بن وائل: 280.
عبّاس بن الفضل: 348.
عبد الله بن رؤبه: 350.
عبد الله بن الزّبعری: 261.
عبد الله بن طاهر بن الحسین: 346.
عبد الله بن محمّد بن سعید بن سنان الخفاجی: 118.
عبد الله بن مروان: 277.
عبد الله نعمه: 115.
عبد الله بن همام السّلولی: 348.
عبد الباقی محمد بن سعید: 118.
عبد الحمید العبادی: 111.
عبد الرّحمن خان: 114.
عبد الرّزّاق حمید: 297.
عبد الزّهراء الحسینی: 115.
عبد السّلام بن غیاث: ر ک: دیک الجن الحمصی.
عبد السّلام هارون: 114.
عبد العزیز المیمنی: 342، 370.
عبد الغنی حسن: 117.

عبد الفتّاح محمّد الحلو: 113.
عبد القاهر الجرجانی: ر ک: جرجانی.
عبد المتعال الصعیدی: 118.
عبده عزام: 116.
عتبان الحروری: 188.
عتبه: 206.
عراق: 115.
عزّ الدین عبد الحمید بن هبة اللّه: 114.
عسکری (- ابو هلال عسکری): 111.
عزیر: 267، 268.
عزّه: 148.
بدیع القرآن، ص: 525
علی البجاوی: 111.
علی بن ابی طالب (ع): 114، 354، 385.
علی بن الحسین (علیهما السّلام): 277.
علی بن عبد الله: 223.
علی بن عبد العزیز الجرجانی: 112، 384.
علی الجندی: 131، 156، 199.
عکبری (عبد الله بن الحسین ابو البقاء): 163، 200، 240، 277، 292، 384.
عماد کاتب اصفهانی: 116.
عمران: 250، 389.
عمر بن ابی ربیعه: 350، 353.
عمر بن الخطّاب: 347، 375، 376، 378.
عمرو: 188.
عمرو بن ضبیعه: 205.
عمرو بن کلثوم: 71.
عمرو بن معدی کرب: 344.
عموّریّه: 385.
عنترة العیسی: 176، 346.
عیّاش بن لحصیعه: 344.
عیاض بن محمّد (القاضی عیاض): 118، 342.
عیسی (ع): 356، 357، 379، 380.
عیسی بن هشام: 118.
حرف «غ» غزالی (ابو حامد بن محمّد بن احمد): 117.
غزنه: 115.

حرف «ف» فارس: 182.
فؤاد سركين: 117.
بديع القرآن، ص: 526
فتح بن خاقان: ر ک: ابن خاقان.
فخر الدين بن الخطيب: 112، 123، 124، 207، 255، 257، 266، 272، 273، 335، 389.
فرزدق: 130، 256، 258، 270.
فرعون: 195، 336، 373، 376، 389.
حرف «ق» القاضى الفاضل (على بن عبد الرّحيم البيسانى): 119.
القاضى بهاء الدين بن شدّاد: 113.
قاضى عبد الجبّار: 112.
القاضى العنبرى: 226.
قثم بن خبيئه: ر ک: صلتان العبدى.
قذامة بن جعفر: 111، 120، 142، 143، 146، 153، 173، 176، 177، 179، 180، 183، 184، 185، 247، 291.
قرطبه: 190.
قرطبى: 280، 324.
قريش: 197، 209، 375.
قزوينى (جلال الدين): 122، 132، 162.
قعنب: 188.
قهستان: 115.
قوم ثمود: 390.
قومس: 115.
قيس غيلان: 384.
حرف «ک» كثيّر بن عبد الرّحمن الخزاعى: 148، 204.
كثير بن كثير السّهمى: 277.
كراتشكوفسكى: 111.
كعبه: 337، 344، 391.
كلاب: 344.
بديع القرآن، ص: 527
كمال مصطفى: 111.
كميت (ابن زيد الاسدى): 161.
حرف «ل» لبيد العامرى: 123.
لقمان: 388.
لوط: 356، 389.
ليلى الاخيليه: 297.

حرف «م» ماوراء النّهر: 115.
مأمون: 357.
مؤیّد الدین ابی اسماعیل (الحسن بن علیّ بن محمّد بن عبد الصّمد الاصفهانی) 182.
مبرّد (محمّد بن یزید): 256، 258، 261، 346.
متنبّی (ابو الطیّب احمد بن الحسین): 114، 117، 149، 163، 183، 200، 225، 240، 277، 292، 335، 386.
مجنون: 226.
محبّ الدین افندی: 154.
محمّد بن ابی حازم الباهلی: 357.
محمّد بن ابی عبد الله: ر ک: عماد کاتب اصفهانی.
محمّد بن طاهر (نقیب الاشراف): 117.
محمّد بن طلحه: 253.
محمّد بن عبد الله (ص): 142، 212، 213، 237، 249، 280، 281.
محمّد ابو الفضل ابراهیم: 111.
محمّد احمد خلف الله: 151.
محمّد سعید الکیلانی: 117.
محمّد عبد الرزّاق: 182.
محمّد عبد المنعم خفاجی: 111.
محمّد عبده: 118.
بدیع القرآن، ص: 528
محمّد محیی الدین عبد الحمید: 161.
مدین: 149.
مرتضی: ر ک: سیّد مرتضی.
مروان: 188.
مروان بن ابی حفصه: 188، 194.
مریم (ع): 250، 251، 387، 389.
مسلم (ابن الحجّاج): 181.
مسیح (ع): 251.
مسیلمه کذّاب: 153، 154.
مشبّهه: 128.
مصطفی محمّد: 154.
مصعب بن زبیر: 280.
معاویة بن مالک (معوّد الحکماء): 258.
معرّی (ابو العلاء): 200.
مغرب: 115، 118، 365.

مکّه: 208.
مهاجران: 332.
موسی بن ابراهیم: 386.
موسی بن عمران (ع): 152، 187، 188، 195، 214، 249، 259، 263، 273، 354، 356، 357، 373، 390.
میافارقین: 235.
میثم بن علی البحرانی: 114.
میکال: 321.
میدانی (ابو الفضل احمد بن محمّد): 114.
حرف «ن» نابغه ذبیانی: 367، 369.
نافع: 155، 267، 281.
نافع بن الازرق: 150.
بدیع القرآن، ص: 529
نسائی: 181.
نصیّب: 370.
نعمان بن المنذر: 304.
نمرود بن فالج: 325.
نوح (ع): 184، 211، 249، 250، 251، 281، 356، 357، 383، 389.
حرف «ه» هارون: 177.
هارون الرشید: 348، 354، 367.
هاشم: 188.
هذلی: 226.
هرات: 118.
هشام بن عبد الملک: 188، 277.
هند بن ابی هاله: 174.
هود: 356.
حرف «و» واحدی (علی بن احمد بن علی): 113.
واسانی (ابو القاسم الحسین بن الحسین): 370.
ورّاق: 116.
ورش: 155، 189، 281.
ولیم بن الورد: 333.
حرف «ی» یأجوج و مأجوج: 125.
یحیی: 250.
یحیی بن علی بن حسن: 115.
یزید بن الحکم الثّقفی: 303.
یزید بن معاویه: 348.

بدیع القرآن، ص: 530
یعقوب (ع): 195، 228، 237، 376.
یمنی (یحیی بن حمزه): 122، 131.
یوسف بن تاشفین: 118.
یوسف بن علی: 370.
یوسف بن یعقوب (ع): 188، 204، 205، 227، 250.
یوشع: 292.
یونس (ع): 164.
یونس الملکی: 182.
یهود: 129، 195، 268.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹